فی الدنیا ولا یشقی فی العقبی ثم قرأ هذه الآیة فمن اتبع هدای فلا یضل ولا یشقی
الخ واما ما وقع من کراهة اکثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم من علم الکلام وما یتبعه
من المنطق وما یقربه من المرام حتی قال الامام ابو یوسف رح لبشر المریسی العلم
بالکلام هو الجهل والجهل بالکلام هو العلم وکانما اراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته
فان ذلک علم نافع او اراد به الاعراض عنه وترک الالتفات الی اعتباره فان ذلک یصون علم الرجل
وعقله فیکون علما بهذا الاعتبار وعنه ایضا من طلب العلم بالکلام تزندق ومن طلب
المال بالکیمیاء افلس ومن طلب غریب الحدیث فقد کذب وقال الامام الشافعی رح
حکمی فی اهل الکلام ان یضربوا بالجرید والنعال ویطاف بهم فی العشائر والقبائل ویقال
هذا جزاء من ترک الکتاب والسنة واقبل علی کلام اهل البدعة وقال ایضا کل العلوم
سوی القرآن مشغلة الا الحدیث والا الفقه فی الدین العلم ما کان فیه قال حدثنا
وما سوی ذاک وسواس الشیاطین ومن کلامه ایضا لان یلقی الله العبد بکل ذنب
ما خلا الشرک خیر له من ان یلقاه بشیء من علم الکلام وقال لقد اطلعت من اهل الکلام
علی شیء ما ظننت مسلما یقوله وذکر اصحابنا فی الفتاوی انه لو اوصی لعلماء بلده لا یدخل
المتکلمون ولو اوصی انسان ان یوقف من کتبه ما هو من کتب العلم فافتی السلف
انه یباع ما فیها من کتب الکلام ذکر ذلک بمعناه فی الفتاوی الظهیریة وهو کلام مستحسن
عند ارباب العقول اذ کیف یرام الوصول الی علم الاصول بغیر اتباع ما جاء به
الرسول ولله در القائل فی هذا القول ایها المقتدی لتطلب علما کل علم عبد لعلم
الرسول تطلب العلم کی تصحح اصلا کیف اغفلت علم اصل الاصول وقد قال
شیخ مشائخنا الجلال السیوطی انه یحرم علوم الفلسفة کالمنطق لاجماع السلف
واکثر المفسرین المعتبرین من الخلف وممن صرح بذلک ابن الصلاح والنووی
وخلق لا یحصون وقد جمعت فی تحریمه کتابا نقلت فیه نصوص الائمة فی الحط
علیه وذکر الحافظ سراج الدین القزوینی من الحنفیة فی کتاب الفه
فی تحریمه ان الغزالی رجع الی تحریمه بعد ثنائه علیه فی اول المستصفی وجزم
السلف من اصحابنا وابن رشید من المالکیة بان المشتغل به لا یقبل روایته
انتهی وقد فصل الامام حجة الاسلام فی احیاء العلوم هذا المرام حیث
قال فان قلت فعلم الجدل والکلام مذموم کعلم النجوم او هو مباح

او مندوب فاعلم ان للانسان في هذا غلوا واسرافا في اطراف فمن قائل انه بدعة
وحرام وان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام ومن
قائل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان وانه افضل العبادات واكمل
القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال والى التحريم
ذهب الشافعي ومحمد ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع ائمة الحديث من السلف
وساق الفاظا عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع انهم اعرف بالحقائق
وافصح في ترتيب الالفاظ من سائر الخلائق الا لما يتولد منه الشر ولذا قال
عليه الصلوة والسلام هلك المتنطعون اي المتعمقون في البحث واحتجوا ايضا
بان ذلك لو كان من الدين لكان اهم ما يامر به رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على اربابه ثم ذكر بقية استدلالهم ثم ذكر
استدلال الفريق الآخر الى ان قال فان قلت فما المختار عندك فاجاب بالتفصيل
فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال
او مندوب او واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار
ومحله حرام قال فاما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك العقائد وازالتها عن
الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ويختلف
فيه الاشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تأكيد اعتقاد المبتدعة
وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الاصرار
عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل قال واما
منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي
عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط
والتضليل اكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث او
حشوي ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر
الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة
المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم اخرى سوى نوع الكلام وتحقق ان
الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمري لا ينفك الكلام
عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على الندور انتهى

فاما اصل هذا كله عنهم لامور منها ما فهم مما سبق في اثناء الكلام من
ان سبب ذمهم حدولهم عن الاخذ باصول الاسلام واشتغالهم بما
لا يعنيهم في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لا يخرجه
غالبا المخاصمة المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه الحجة
الغزالي في الاحياء فقد ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف رح انه لا يجوز الصلوة
خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية
على استاذي رح فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي قاله استاذي
رايته في تلخيص الامام الزاهدي حيث قال وكان ابو حنيفة رح يكره الجدال
على سبيل الحق حتى روي عن ابي يوسف رح انه قال كنا جلوسا عند ابي حنيفة رح
اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان احد هذين يقول القرآن مخلوق
وهذا ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلنا اما الاول فنعم
فانه لا يقول بقدم القرآن واما الآخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما يتنازعان
في الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه ذم
الآخر حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب في مصاحفنا ومقرو بالسنتنا
ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي رح اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى
او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما في
هذا الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد وقال مالك رح لا يجوز
شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه في تاويل ذلك انه اراد باهل
الاهواء اهل الكلام على اي مذهب كانوا ومنها انه يؤدي الى الشك والى التردد
فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا فروي عن احمد بن حنبل رح انه قال علماء
الكلام زنادقة وقال ايضا لا يصلح صاحب الكلام ابدا ولا يكاد ترى احدا نظر في
الكلام الا وفي قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن اسد المحاسبي مع
زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك الست
تحكي بدعتهم اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة
والتفكر في الشبهة فيدعوهم ذلك الى الراي والبحث في الفتنة هذا وفي كتاب الخلاصة
تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي وتعلم علم النجوم

قد ما يعلم به مواقيت الصلوات والقبلة لا بأس به والزيادة حرام ثم تكلمه
على الانصاف لا يكره بلا تعنت واعنتا وان تكلم من يريد التعنت ويريد
ان يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام ان اراد تحصيل الخصم يكفر
قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة وخلاصة الكلام
وسلالة المرام ان العقائد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة كما يؤثر
في قلوب اهل الدين وتتم كمال الايمان واليقين كذلك العقائد الباطلة
تؤثر في القلب ويقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسوده وتضعف
يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة نسال الله العفو والعافية
الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد بربه فانه لا يسلبه منه
الا بالقاء العقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم بأحكام
الاسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الامة حتى بعضهم يجتهد ثلثين
سنة ليصير كلاميا ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويتقدم ملينا فيه ولو يسئل
عن معنى آية او حديث او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلوة
والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقائد الثابتة موجودة
في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال الله تعالى هذا بلاغ للناس اي القران
كفاية لهم في الموعظة في امر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى اَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ
اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ اي القران يدوم تلاوته عليهم في كل
مكان وزمان مع علمهم بانك امي لا تكتب ولا تقرأ ومنها ان مآل علم الكلام
والجدال الى الحيرة في الحال والضلال والشك في المآل كما قال ابن رشيد الحفيد
وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت
ومن الذي قال في الالهيات شيئا يعتد به وكذلك الآمدي افضل اهل زمانه
واقف في المسائل الكبار حائر وكذلك الغزالي انتهى اخر امره الى الوقف
والحيرة في المسائل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على احاديث
رسول الله صلعم فمات والبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه
الذي صنفه في اقسام اللذات: نهاية اقدام العقول عقال ۔ وغاية سعي العالمين
ضلال: وارواحنا في وحشة من جسومنا ۔ وحاصل دنيانا اذى ووبال:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ؛ ولقد تاملت
الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ؛ فما رايتها تشفي عليلا ؛ ولا تروي غليلا
ورايت اقرب الطرق طريق القران اقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى
واليه يصعد الكلم الطيب واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما
ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني رحمه الله انه
لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال لعمري لقد طفت
المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر
على ذقن او قارعا سن نادم وكذا قال ابو المعالي ابن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا
بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته
لقد خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه
والان فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها انا ذا اموت على
عقيدة امي او قال على عقيدة عجائز اهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي
وكان من اجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما ما
تعتقده قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن
به او كما قال فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة لكن والله ما ادري ما اعتقده والله
ما ادري ما اعتقده ويبكي حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت مما حصلته
شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبي اموت
وما عرفت شيئا وقال اخر اضطجع على فراشي واضع الملحفة على وجهي واقابل
بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن لم يصل الى
مثل هذا الحال ان لم يتداركه الله تعالى بالرحمة والاقبال تزندق وسأله الملك
فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع الى علام الغيوب
ويدعوا بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله اللهم فاطر
السموات والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق
باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبقوله لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول بالراي والعقل المجرد في الفقه والشريعة
بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة

وضلالة فقد قال فخر الاسلام علی البزدوی فی اصول الفقه لانه لم يرد فی الشرع دليل
على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجبا وعلة دون الشرع اذا العلل
موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه يؤدي اى يسوق الى الشركة ثم جعله
موجبا بلا دليل شرعا نقد جاوز حد العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد ومنها
الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث اعرضوا عن الايات النازلة
من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم انهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله
تعالى على ذلك فی كتابه حيث قال وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِیْ اٰيٰتِنَا اى بالتاويلات
الفاسدة والتعبيرات الكاسدة فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِیْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ
فان معنى الاية يشملهم اذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتاويلات
الباطلة والتعبيرات العاطلة قد يكون كفرا وقد يكون فسقا وقد يكون معصية وقد
يكون خطأ والخطاء فی هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ فی
اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل اجر يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق
بين اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد اهل السنة مع ايتلافهم ويشير
الله قوله تعالى يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِیْ بِهٖ كَثِيْرًا وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ
لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا وفی الحديث القران حجة لك او
عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين فالواجب على المسلمين اجمعين
اتباع سيد المرسلين للمطابق ما جاء به عقيب سائر النبيين وعلى لتبيين
الكتاب المبين وقد بين سبحانه امره وعظم شانه وقدره حيث اقسم بنفسه
قال فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا
مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا واخبر ان المنافقين يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْا الى غيره
وانهم اذا دُعُوْا اِلَى اللّٰهِ اى كتابه ورسوله اى حكمه صدوا عنه صُدُوْدًا اى اعرضوا
عنه اعراضا مجودا وانهم يزعمون انهم ارادوا احسانا وتوفيقا وايقانا وتحقيقا
كما يقوله كثير من المتكلمين والمتفلسفة وغيرهم انما نريد ان نحسن الاشياء
بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة انما
نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة
والحقيقة وبين سوق دهاء ساسهم من اهويهم الباطلة ومشاربهم العاطلة

من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجودات
باسرها عين الحق ويتوهمون انهم في مقام الجمعية والحال انهم في حال التفرقة
ضلال الزنادقة وكما يتفوه كثير من المتكلمة والمتفلسفة انما نريد الاحسان بالسياسة
الحكمية المدنية والتوفيق بينها وبين الشريعة فكل من طلب ان يحكم في شيء من
امر الدين غير ما ثبت عن النبي صلعم الامين ويظن ان ذلك مستحسن في باب اليقين
وان ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب من
ذلك وحرام عليه الترقي الى ما هنالك اذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل تبيان
فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم
تعلمون وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهي طريقة التابعين ومن
بعدهم من الائمة المجتهدين واكابر المفسرين واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية
المتقدمين كداود الطائي والحارث المحاسبي والسري السقطي والمعروف الكرخي وجنيد
البغدادي والمتاخرين كابي النجيب السهروردي والشيخ عبد القادر الجيلاني وصاحب
العوارف السهروردي الى القاسم القشيري الى ان خلف من بعدهم خلف اضاعوا
الصلوة واتبعوا الشهوات وقد آن ان نشرع في المقصود بعون الملك

المعبود قال الامام الاعظم والهمام الاقدم قدوة الانام ابو حنيفة
الكوفي رحمه الله في كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغي ان يكون
الاهتمام به هو الاكثر لانه اساس الايمان ومبنى صحة الاركان ومنتهى غاية الاحسان
ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة اخبارا
في المبنى وانشاء في المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا
لما روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اسم
الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب
مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه الاكثر
منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والخطابي
وامام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم اصل التوحيد اي هذا الكتاب اساس
علم توحيد الحق على وجه الصواب حكي عن ابي حنيفة رحمه الله ان قوما من اهل
الكلام ارادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان نتكلم

في هذه المسئلة من سفينة في دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره
بنفسها وتعود بنفسها وترسي بنفسها وتتفرغ بنفسها ويرجع كل ذلك من غير
ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم اذا كان هذا محالا
في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن قول العارف
ابراهيم الخواص في هذا المعنى - لقد وضح الطريق اليك حقا * فما احد اراداك
يستدل * وكذا اقول الاخر قريبا من هذا المبنى والمعنى - لقد ظهرت فلا تخفى
على احد * الا على اكمه لا يعرف القمرا * ولقد احسن ابو العتاهية في قوله
فواعجبا كيف يعصى الاله * ام كيف يجحده الجاحد * ولله في كل تحريكة
وتسكينة ابدا شاهد * وفي كل شيء له آية * تدل على انه واحد * اقول فابتداء
كلامه سبحانه وتعالى في الفاتحة بالحمد لله رب العالمين يشير الى تقرير
توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضي عن الخلق تحقيق العبودية
وهو ما يجب على العبد اولا من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل انه يلزم
من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية لقوله تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله سبحانه حكاية
عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب سور القرآن وآياته
متضمنة لنوعي التوحيد بل القرآن من اوله الى آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما فان
القرآن اما خبر عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمي الخبري واما
دعوة الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادي
الطلبي واما امر ونهي والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته
واما خبر عن اكرامه لاهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في
العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من
النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والاغلال فهو جزاء من
خرج عن حكم التوحيد فالقرآن كله في التوحيد وحقوق اهله وثناهم وفي شان ذم
الشرك وعقوق اهله وجزاهم فالحمد لله رب العالمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد
مالك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا الصراط
المستقيم توحيد متضمن لسوال الهداية الى طريق اهل التوحيد

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين فارقوا
التوحيد عنادًا وجهلًا او فسادًا وكذا السنة تاتي مبينة ومقررة لما دل
عليه القرآن فمن حجتنا ربنا سبحانه وتعالى الى راى فلان وذوق فلان ووجد
فلان في اصول ديننا ولذا تجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين
بل قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام دينًا فلا نحتاج في تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة كما قال الله
تعالى هذا بلاغ للناس وقال الله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم
وقال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الى هذا المعنى
اشار الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا ندخل في ذلك متاولين بآرائنا ولا متوهمين
باهوائنا فانه ما سلم في دينه الا من سلّم لله عز وجل ورسوله وما يصح الاعتقاد
عليه اي وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب وهذا معنى قوله الفقه معرفة
النفس ما لها وما عليها وقد اعرض الامام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود
ففي التنزيل قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه قوله
سبحانه وتعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها ويومي اليه حديث كل مولود يولد على فطرة
الاسلام وانما جاء الانبياء عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا اطبقت كلمتهم
واجمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يؤمروا بان يامروا اهل ملتهم بان يقولوا الله موجود بل
قصدوا اظهار ان غيره ليس بمعبود ردًا لما توهموا وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله
وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على ان التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التاييد ثم العقائد
يجب ان تؤخذ من الشرع الذي هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والا فعلم اثبات
الصانع وعلمه وقدرته لا يتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها يتوقف عليهما
من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث اذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة
كانت بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة فلا عبرة بها على ما ذكره المحققون فمن
الآيات الدالة على وجوده وظهور فضله وبيان قدرته وحكمته وجوده قوله
تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري
في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء الى قوم يعقلون

فمن اراد نظرة فی عجائب هذه المذکورات من خلق الارضین والسموات وبدائع
فطرة الحیوانات والنباتات وسائر ما اشتملت علیه الآیات الآفاقیة والانفسیة
کقوله تعالی وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي
قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا
الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ
وقد قال الله تعالی سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ
الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ بل وفی کل شیٔ له شاهد یدل
علی انه واحد ء لجأ ه ذلک الی الحکم بان هذه الامور العجیبة مع هذا الترتیب
المحکم الفریبة لا یستغنی کل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حکیم رتبه علی
قانون اودع فیه فنونا من الحکم وعلی هذا درجت کل العقلاء الامن لا اعتداد
بمکابرته کبعض الدهریة من السفهاء وانما کفر بعضهم بالاشراک حیث دعوا مع
الله الها آخر کعبدة الاصنام وسائر الوثنیین من الانام وبعضهم بنسبة بعض
الحوادث الی غیره تعالی کالمجوس ینسبون الشر الی ظلمة اهرمن وهو الشیطان
والخیر الی نور الرحمن وکبعض من الوثنیین العوام ینسبون بعض الآثار الی
الاصنام کما اخبر الله سبحانه وتعالی عنهم بقوله إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا
بِسُوءٍ وکالصابئین وبعض المنجمین حیث ینسبون بعض الآثار الی الکواکب المالفة
من الانوار سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ وبعضهم بانکار ما جعل الله سبحانه
انکاره کفرا کالبعث واحیاء الموتی فی دار القرار وهذا المقدار کاف لاولی الابصار
ولذا اعرضنا عن المقدمات العقلیة التی رتبها النظار علی سبیل الاستنظار
ومنه ان العالم حادث بمعنی محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الی محدث
موجود بصفة القدم وذلک المحدث الموجد هو الله سبحانه کما یشیر الیه قوله تعالی
اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وقوله تعالی إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ فمن قال بقدم العالم فهو کافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات
الی واجب الوجود لذاته والعدم علی الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال
عدمه لزم کونه ازلیا ابدیا فهو قدیم لا اول لوجوده وباق لا آخر لشهوده فهو
معنی القدم والبقاء فی حقه سبحانه وتعالی الی الصفات السلبیة

وان عدّها بعضهم فى النعوت الثبوتية لان معنى البقاء فى حقه سبحانه
وتعالى نفى عدم لاحق فى الابد كما ان القدم عبارة عن نفى عدم سابق فى
الازل فيرجع معناهما الى نفى العدم ولذا قال التوربشتى فى معتقده ان الموجود
والقديم من اسماء الذات قال الامام الاعظم يجب اى يفترض فرضا عينيا بما
يحصل علما يقينيا ان يقول اى المكلف بلسانه المطابق لما فى جنانه امنت
بالله وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف فى انه شطر للايمان الا انه
يسقط فى بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما هو مقرر عند الاعيان فهو المروى
عن الامام واليه ذهب الماتريدى وهو الاصح عند الاشعرى ويؤيده قوله تعالى اولئك كتب
فى قلوبهم الايمان قال البزدوى من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن
مؤمنا وهذا مذهب المحققين من الفقهاء وفى كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ
اشهد حيث لم يقل يجب ان يشهد بان امنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية
مستدلا بقوله عليه الصلوة امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا
الله مع انه جاء فى رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا
بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحيده فى ذاته وتفريده فى صفاته وملئكته
بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم معصومون
ولا يعصون الله ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثية وقد انكر الله فى
كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا الملئكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون وقال ايضا اصطفى
البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون وذكر فى الجواهر فى الاصول
ان الملئكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا فى شرح العقائد
لعمر النسفى وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال
مختلفة اولى اجنحة مثنى وثلث وربع مسكنهم السموات اى مسكن معظمهم
قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اى المنزلة من عنده كالتورية و
الانجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين فى عددها ورسله اى جميع انبيائه
اعم من ان امر بتبليغ الرسالة ام لا وظاهر كلام الامام ترادف النبى والرسول
كما اختاره ابن الهمام الا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول اخص

من النبی فی تحقیق المرام لا تعین عدد الثلاثة بل فیهم من لیس منهم ویخرج منهم من هو منهم والترتیب بین الثلثة باعتبار ان الملئکة یاتون بالکتب الی الرسل والا فالکتب افضل من الملئکة بالاجماع فانها کلام لله من غیر النزاع والبعث ای الحیوة بعد الموت فیه یفید ان المراد به الاعادة بعد افناء هیئة البدایة لا بعث الانبیاء الی الخلق وانکان مما یجب الایمان به ایضا ودلیله قوله سبحانه وتعالی ثم انکم یوم القیمة تبعثون وقوله سبحانه قل یحییها الذی انشأها اول مرة الی غیر ذلک من النصوص القاطعة والادلة اللامعة قال فی المقاصد وبالجملة فالایمان بالحشر من ضروریات الدین والکاره کفر بالیقین فان قیل هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الی بدن فان البدن الثانی لیس هو الاول لما ورد فی الحدیث ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمی ضرسه مثل احد ولاجل هذا المعنی وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال جلال الدین الرومی ما من مذهب الا وللتناسخ فیه قدم راسخ فالجواب انه انما یلزم التناسخ لو لم یکن البدن الثانی مخلوقا من الاجزاء الاصلیة للبدن الاول وان سمی مثل ذلک تناسخا کان نزاعا فی مجرد الاسم وتحقق الرسم علی ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح الی الاشباح فی الدنیا لا فی الاخری فانهم ینکرون الجنة والنار وسائر امور العقبی ولذا کفروا ولا یقال قوله تعالی کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها یفید ان یکون للثواب والمعاقب باللذات الحسیة والالام الجسمیة غیر من عمل الطاعة وارتکب المعصیة لانقول العبرة فی ذلک بالادراک وانما هو للروح ولو بواسطة الالات وهو باق بعینه وکذا الاجزاء الاصلیة من البدن ولذا یقال لمن رأی حال سن الصبی فی الشیخوخة انه بعینه وان بدلت الصور والهیأت بل کثیر من الاعضاء والالات ولا یقال لمن جنی فی الشباب فعوقب فی المشیب انه عقوبة لغیر الجانی فکبر ضرر الکافر بمنزلة ورم اعضائه وفی شرح المواقف الاجزاء الاصلیة هی الاجزاء الباقیة من اول العمر الی اخره قال بعض الافاضل الاجزاء الاصلیة هی الاجزاء الحاصلة فی اول الفطرة وهو وقت تعلق الارواح بالاشباح وبما ذکرنا من اعتبار الاجزاء الاصلیة فی الحشر سقط ما قالوا فی نفی الحشر بعد جمیع الاجزاء ایضا علی ان الحشر او لا یکون الا لجمیع الاجزاء او لا نعم الی اخره

وتحقيقاً لمعنى الاعادة كما ورد انه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المقطعة
من الظفر والشعر والاجزاء المطلقة من السن وامثال ذلك ثم انه سبحانه وتعالى
يبقي بالارادة ويعدم بالارادة على ما تعلقت به المشية في الكمية والكيفية والهيئة
ثم اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان والجن والشياطين
والبهائم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط الذي لم يتم
اعضاؤه هل يحشر فروي عن ابي حنيفة رح انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا
وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب بين الروح والجسد
وقول القونوي والذي يقتضي مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلق
يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب عليه
بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية والقدر اي وبالقضاء
والقدر خيره وشره اي نفعه وضره وحلوه ومره حال كونه من الله تعالى فلا يغير
للتقدير فيجب الرضا بالقضاء والقدر وهو حيث كل مخلوق بمرتبة التي توجد من
حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب
ولعل الامام الاعظم عدل عن الايمان الاجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعاً له صلعم
حيث اجاب بسؤال جبرئيل عليه السلام عن الايمان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام
الاعظم عبر عن اليوم الاخر بما بدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف
ثم رايت في نسخة صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الاخر والبعث بعد الموت فتعين
ان يراد من البعث بعد الموت هو الاحياء في القبر واراد باليوم الاخر جميع اهوال القيمة
وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه اول ما فيه نزاع
اهل الكفر ولانها مشتمل على اصول الايمان التفصيلي فاراد بذلك ان ينبهك في اول
كتابه اجمالاً على ما اراد بيانه فيه تفصيلاً واكمالاً الا انه اجمل بقوله والبعث بعد الموت اولاً
ثم ذيله بقوله اخراً والحساب والميزان والجنة والنار حق كله وكذا الصراط
والحوض وغيرهما من مواقف القيمة على ما سياتي بيانها ويرد برهانها ثم الامام الاعظم
اوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث قال والله تعالى واحد اي في ذاته لا من طريق العدد
اي حتى يتوهم ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه لا شريك له اي في نعته السرمدية لا في ذاته
ولا في صفاته ولا نظير له ولا شبيه له كما سياتي في كلام النبيه تنبيه على هذا التنزيه

وكانه استفاد هذا المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص
قل هو الله احد اي متوحد في ذاته متفرد بصفاته الله الصمد اي المستغني
عن كل احد والمحتاج اليه كل احد لم يلد ولم يولد اي ليس بمحل الحوادث ولا
بحادث ولم يكن له كفوا احد اي ليس له احد مماثلا ومجانسا ومشابها ومؤانسا وفيه
رد على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله
وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان امه صاحبة له وفي التنزيل حكاية
عن مؤمني الجن وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا اي بطريق المجاز
اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل ان صانع العالم واحد اذ
لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت
متعددة كما يستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا برهان
التمانع وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما سكون
زيد والآخر حركته لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل
منهما ممكن في نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فحينئذ
اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما
فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال
فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر
لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع واما قول العلامة التفتازاني الآية حجة اقناعية اي يظن في اول
الامر انها حجة ويزول ذلك عند تحقيق المعرفة والملازمة عادية على
ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم على ما يشير اليه قوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض
فالمحققون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي ما اقتنعوا بالاقناعية وجعلوها
من الحقائق القطعية بل قيل يكفر قائلها والمسئلة مستوفاة في الكتب الكلامية
ثم اعلم ان لو في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول
كما هو اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة
على تعيين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى في بعض المبنى لا لتنبيه شيئا من

الاشياء من خلقه اى من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته وماسواه ممكن الوجود فى حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغنى الذى لا يفتقر الى شيء ويحتاج كل ممكن اليه فى ايجاده وامداده قال الله تعالى وَاللّٰهُ الْغَنِىُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ فاذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل ان الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء وكذا الاشاعرة حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينيتها فى تحقيق الاسماء وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ تاكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اى كذاته وصفته اولان نفى مثل المثل مستلزم لنفى المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف والمثل لان المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه وفى شرح القونوى قال نعيم بن حماد من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وقال اسحاق ابن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم وقال علامة جهم واصحابه دعواهم على اهل السنة والجماعة وما اولعوا به من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من ائمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من احد من نفاة شيء من الاسماء والصفات الا يسمى المثبت لها مشبها حتى ان بعض المفسرين كصاحب الكشاف الزمخشرى وغيرهما من المعتزلة والرفضة يسمون كل من اثبت شيئا من الصفات وقال برؤية الذات مشبها والمشهور عند الجمهور من اهل السنة والجماعة انهم لا يريدون بنفى التشبيه نفى الصفات بل يريدون انه سبحانه لا يشبه المخلوق فى اسمائه وصفاته وافعاله كما بينه الامام بيانا شافيا لَمْ يَزَلْ اى فيما مضى وَلَا يَزَالُ اى فيما يبقى بِاَسْمَآئِهٖ اى موصوفا باسمائه وَصِفَاتِهِ الذَّاتِيَّةِ كالعلم والحيوة والكلام وهى قديمة بالاتفاق وَالْفِعْلِيَّةِ اى موصوفا بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فمذهب الماتريدى انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها حادثة والنزاع لفظى عند ارباب التدقيق كما تبين عند التحقيق وبيانه ان واجب الوجود

لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متاخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات والحالات التي يحاتهم الاعراض ولانه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال الله تعالى يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ اى غنى بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعه وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حمده اولم يحمده احد من سوائه فهو منزه عن التغير والانتقال بل لا يزال في نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات أَمَّا الذَّاتِيَّةُ اى الاجماعية فَالْحَيٰوةُ وهى صفة ازلية اقتضى صحة العلم لموصوفها وَالْقُدْرَةُ له وكذا القدرة صفة ازلية تؤثر في المقدور عند تعلقها بها والمعنى ان الله تعالى حى بحياته التى هى صفة الازلية الابدية وقادر بقدرته التى هى صفة الازلية السرمدية والمعنى انه اذا قدر على شئ فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للاشياء الممكنة فهو الحى القيوم اى القائم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحيى الموتى من العدم بداءة ومن بعد اماتتهم اعادة وهو على كل شئ قدير حيث خلق الخلق واعطاهم الحيوة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا ان يصح منه ايجاد العالم وتركه وَالْعِلْمُ اى من الصفات الذاتية وهى صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من الغيبات بل احاط بكل شئ علما من الجزئيات والكليات والموجودات والعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شئ عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شانه وتعظم عما هنالك برهانه قال الامام عبد العزيز المكى صاحب الامام الشافعى وجليسه في كتابه الذى حكى فيه مناظرته

بشر المريسي عند المامون حاين سأله عن علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجهل فجعل تكرر السوال عن صفة العلم تقريرا له فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا يجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان يثبتوا ما اثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويسكتوا عما سكت عنه وقد قال الله تعالى أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ وقال ايضا وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثم في قوله تعالى الا يعلم من خلق ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع الا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شيء قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من انه سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات لقوله تعالى إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ وما لم يكن ان لو كان كيف كان كما قال الله تعالى وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ وكما قال ايضا وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا لعادوا اليه وفي ذلك رد على الروافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشيء قبل ان يخلقه ويوجده والكلام اي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفته الازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف وذلك ان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله عز وجل عنه بقوله وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ وفي شعر الاخطل - ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقد قال عمر رض - اني زورت في نفسي مقالة والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من ائمة الاعلام وتواتر النقل

عن الانبياء عليهم السلام بان اوحى اليهم بيان الاحكام الا ان كلامه ليس
من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم امر ناه ومخبر معناه ان كلامه
صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهى والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة
وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو فى الاضافات ويكفى وجود
المامور فى علم الامر والحاصل ان هذا الكلام اللفظى الحادث المولف من الاصوات
والحروف القائم بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك
المعنى القديم كما وقع التصريح به فى التلويح وقال القونوى فى شرح العمدة اهل
السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلقة بايجاده
وتكوينه وهو صفته الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بايجاده
وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعرى ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه
الازلى وهذه الكلمة دالة عليه كذا فى شرح التاويلات وفى تفسير التيسير قوله
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون انه تعالى لم يرد انه خاطبه بكلمة كن
فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعدوم به
يوجد او خطابا للموجود بعد ما وجد لا جائز ان يكون خطابا للمعدوم لانه لا شئ
فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن
وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء ما كونه كان فان قيل فاذا حصل الوجود
بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث
من فى القبور ببعثه ولكن بواسطة نفخ فى الصور اظهارا للعظمة او يقال دلت الدلائل العقلية
على ان الوجود بالايجاد وقد وردت النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا الامر
فوجب القول بموجبها من غير اشتغال بطلب فائدة كما ان فى الآيات المتشابهات
وجب الايمان بها من غير اشتغال بتاويلها واشار فخر الاسلام البزدوى فى
اصوله ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد والتكوين
موافقا لمذهب الاشعرى مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك بالاية فى اثبات
المطلوب على هذا القول اظهر لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها
مكرر بخلاف سائر الآيات نقال وهذا عندنا واراد به نفسه اجيب بان مذهبه
غير مذهب الاشعرية فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير كما ان عنده

اهل السنة بالايجاد لا غير وعند البزدوي وجد الاشياء بالايجاد والخطاب بكن
مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب وفي المحيط اذا تكلم احدا من خلقه فانما يكلمه بكلامه
القديم الذي قد كتب الحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بامره لا بكلام
حادث فاما الحادث فدالة كلامه وهي الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القائم
بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد قال الله تعالى
وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا اي بان يوحى اليه في الرؤيا كالانبياء عم
او بالالهام كالاولياء رض ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر رض أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ
بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عم أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا اي ملكا كجبرئيل عم فَيُوحِيَ اي
الرسول الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه بِإِذْنِهِ اي بامر ربه مَا يَشَاءُ اي الله من
اعلامه فكلامه قائم به انه خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو
قائم بغيره وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها في غيره كاللوح
وجبرئيل عم والرسول عم ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف واصوات تقوم
بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والقرطاس قديمان فضلا عن
المصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للاحساس بتقدم السين قبل الهاء
في بسم الله ونحوه وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ اي انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى
سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو له نعت في الازل
ويبصر بالاشكال والالوان بابصاره القديم الذي هو له صفة في الازل فلا
يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير يسمع
ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفي غاية السر ولا يغيب عن رؤيته مرئي
وان دق في النظر بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء
فالسمع صفة يتعلق بالمسموعات والبصر صفة يتعلق بالمبصرات فيدركان ادراكا
تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم
من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم
المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث
عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلق بما في عالم شهودها تعلقا غيبيا
فهو اخص من صفة العلم واما قول السيوطي في النقاية من انهما صفتان

يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا حيث يزيد العلم
بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصفاته كلها كاملات كما
انه كامل فى الذات فلا تقبل الزيادات والارادة اى من الصفات الذاتية
وهى كالمشية صفة تخصص احد طرفى الشئ من الفعل والترك بالوقوع فى احد
الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيما ذكرها تنبيه
للرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه
وتعالى او على من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب
ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان وما
يكون فلا يكون فى الدنيا ولا فى الاخرى صغير او كبير قليل او كثير خير
او شر نفع او ضر حلو او مر ايمان او كفر عرفان او نكر فوز او خسران
زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا بارادته ووفق حكمته وطبق تقديره
وقضاءه فى خليقته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو الفعال لما يريد كما انه
لا معقب لحكمه فى العبيد ولا مهرب عن معصية الا بارادته ومعونته ولا مكتسب
لعبد فى طاعته الا بتوفيقه ومشيته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجا ولا ملجا
منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على ان يحركوا فى العالم ذرة او يسكنوها مرة بدون
ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا ارادوا خلاف ما هنالك كما قال الله تعالى
وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته ومريدا فى
فى الازل وجود الاشياء فى اوقاتها التى قدرها فوجدت فيها كما علمها واراده
وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافى ان يكون للعبد
مشية لقوله اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ثم من الدليل على صفة الارادة والمشية قوله تعالى
وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وفى آية اخرى اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ ثم هى والمشية واحد
عندنا فى حق الله تعالى اما فى جانب العباد فيفترقان حتى لو قال لامرأته اردت
طلاقك لا تطلق ولو قال لها شئت طلاقك تقع لان الارادة مشتقة
من الرود وهو الطلب والمشية عبارة عن الايجاد فكانه قال
اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكروه وقال القونوى فيه نظر
اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان المشية عبارة عن الارادة التامة

التی لا یتخلف عنہا الفعل والارادۃ یطلق علی التامۃ وعلی غیر التامۃ فالاولی فی المرادۃ فی جانب اللہ تعالی والثانیۃ فی جانب العباد انتھی وفیہ نظر لانہ علی ھذا کان ینبغی ان یذکر المشیۃ فی الصفات لا الارادۃ فان قیل ان اللہ تعالی طلب الایمان من فرعون والی جہل وامثالہما بالامر ولم یوجد منھم الایمان فلو کان الارادۃ والمشیۃ واحدۃ کما زعمتم لوجد قلنا ہما لان المشیۃ ھی الایجاد قلنا الطلب من اللہ تعالی علی نوعین طلب من المکلف علی وجہ الاختیار وھو المسمی بالامر ولا یلزم منہ الوجود لتعلقہ باختیار المکلف وطلب لا تعلق لہ باختیار المکلف وھو المسمی بالمشیۃ والارادۃ والوجود من لوازمہما اذ لو لم یکن یلزم العجز وھو سبحانہ وتعالی منزہ عنہ بخلاف العباد ثم الحکمۃ سواء کانت بمعنی العلم او احکام العمل صفۃ ازلیۃ عندنا خلافا للاشعری حیث قال ان ارید بہا العلم فھی ازلیۃ وان ارید بہا الفعل فلا اذ التکوین حادث عندہ قال القونوی الحکمۃ ھو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات اصحابنا فی ھذہ المسئلۃ قال بعضھم نقول ان جمیع الموجودات والافعال مراد اللہ تعالی ولا نقول علی التفصیل ان القبائح والشرور والمعاصی من اللہ کما نقول علی الاجمال انہ خالق جمیع الموجودات ولا نقول علی التفصیل انہ خالق الجیف والقاذورات وقال بعضھم نقول علی التفصیل ولکن مقرونا بقرینۃ تلیق بہ فنقول انہ اراد الکفر من الکافر کسبا لہ شرا قبیحا منہیا عنہ کما اراد الایمان من المومن کسبا لہ خیرا حسنا مامورا فھو اختیار الماتریدی وبہ قال الاشعری ھذا والمحققون من اہل السنۃ یقولون الارادۃ فی کتاب اللہ تعالی نوعان ارادۃ قدریۃ کونیۃ خلقیۃ وھی المشیۃ الشاملۃ لجمیع الحوادث لقولہ تعالی فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء وارادۃ دینیۃ امریۃ شرعیۃ وھی المتضمنۃ للمحبۃ والرضی کقولہ تعالی یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وامثال ذلک والامر یستلزم الارادۃ الثانیۃ دون الاولی قال الامام الاعظم ذکر ھذہ السبعۃ من الصفات الذاتیۃ ومنہا الاحدیۃ فی الذات والواحدیۃ فی الصفات والصمدیۃ المستغنیۃ عن الممکنات

والعظمة والكبرياء على ما ورد في الاسماء والصفات قال حجة الاسلام ينبغي
ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق
بين سعتيهما في حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق ولذا
قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ففرق بينهما فرقا يدل
على التفاوت فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء اشرف
من الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر فهذه السبعة هي الصفات الذاتية
الثبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية او من النعوت السلبية
فمن على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال ۔ حياة وعلم وقدرة وارادة ۔ كلام
و ابصار وسمع مع البقاء ۔ والاظهر انه من النعوت السلبية فان المراد به نفي
العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز
عدمه يمتنع قدمه واما ما وقع في متن العقائد لمولانا عمر النسفي من قوله الحي القادر
العليم السميع البصير الشائي المريد فقد يتوهم ان المشية والارادة متغائران
وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب
والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وَاَمَّا
الفِعلِيَّةُ اي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق اعلم
ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه فعند المعتزلة ما
جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا ولم
يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو وما لا يجري فيه النفي فهو من
صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة
والكلام مما يجري فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ
الْعُسْرَ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فكانا من صفات
الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعري فالفرق بينهما ان ما يلزم من نفيه
نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحيوة يلزم الموت ولو نفيت
القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات
الفعل فلو نفيت الاحياء والاماتة والخلق والرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى
هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنا الكلام لزم

سنه الخبر والسكوت فثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كل
ما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة
والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات
الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة
في ذلك ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكوّن به في الازل ولو تعلق
وجوده في الازل لوجب وجود المكوّن في الازل لان القول بالتكوين ولا مكوّن
كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد ان يكون التكوين حادثا و
الجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين فيؤدي الى التسلسل
وهو باطل او ينتهي الى تكوين قديم وهو الذي ندعيه او لا بتكوين احد
ففيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو
المكوّن وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين
في الازل لم يكن ليكون العالم به في الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه
باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلي بخلاف الضرب لانه عرض فلا
يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم
بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فيما
الله
تعلق به ازلي ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم
ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا ازلي قلنا هل اقتضى ذلك ازلية
العالم ام لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق وجود
العالم بخطاب كن عند الاشعري فكان تكوينا وهو ازلي فيكون مناقضا والتخليق
والترزيق وهو خلق الاشياء ورزق الاحياء والانشاء اي الابداء والابداع
اي اختراع الاشياء والصنع اي اظهاره باظهار المصنوعات في حال الابتداء
وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء والافناء والانبات والانماء وتصوير
الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية
عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعري من ان الصفات الفعلية اضافات
ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر يكون كل من الصفات
الفعلية صفة حقيقية ازلية فان فيه تكثير القدماء جدا وان لم يكن

متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى
احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص
بخصوصيات المتعلقات ثم للتبادر ان معنى التخليق والانشاء والفعل
والصنع واحد وهو احداث الشئ بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق او لا
والصحيح ان لها معاني متقاربة فان الابداع احداث الشئ بعد ان لم يكن
على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابله فى التحقيق والانشاء
يختص باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون فى الخير والشر
والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه وتعالى صُنْعَ
اللّٰهِ الَّذِیْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَیْءٍ واما الرزق فهو ايجاد اثر رزق الشئ وجعله قوتا
ثم اعلم انه لا موجود فى عالم الملك والاشباح ولا فى عالم الملكوت والارواح الا وهو
حادث احدثه الله تعالى بخلقه وفعله وانشائه وصنعه وانه تعالى خالق الانس
والجن وخالق ارزاقهما كما قال الله تعالى اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ لما احب
ان يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته ثم يبين للخلق معرفته كما قال
الله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ اى ليعرفونى ولعل تخصيصهم
بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتى الجلال والجمال وفى الحديث
القدسى والكلام الانسى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لاعرف يعنى وليترتب على المعرفة ما اراد لهم من المثوبة والقربة لا لانه مفتقر
ومحتاج اليهم فى مقام اليقين فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ والتحقيق ان التكوين
صفة ازلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون له
وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشئ من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به فالتكوين ثابت له ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق
كما فى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التى لا يلزم من قدمها قدم
متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام الاعظم اتى ببعض الصفات
الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات
الشهيرة الجلية يكفى المؤمن فى معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقد
قال فخر الاسلام على البزدوى فى اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما

التصدیق والاقرار بالله سبحانه وتعالی کما هو بصفاته واسمائه وقبول احکامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشیه بین المسلمین وثبوت حکم اسلامه تبعا لغیره من خیر الابوین وثابت بالبیان وان یصف الله تعالی کما هو الا ان هذا الکمال یتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة فی مقام التفسیر وحال التعبیر وانما شرط الکمال بما لا حرج فیه ولا محال وهو ان یثبت التصدیق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بیانه وتفسیره اکمالا ولهذا قلنا ان الواجب ان یستوصف المؤمن فیقال هو کذا ای الله سبحانه وتعالی یوصف کذا ونعت کذا من الصفات الثبوتیة والسلبیة والنعوت الذاتیة والفعلیة فاذا قال نعم فقد ظهر کمال اسلامه وتبین غایة مرامه واما من استوصف فجهل فلیس بمؤمن ولذا قال محمد رح فی الجامع الکبیر فی صغیرة بین ابوین مسلمین اذا لم تصف الاسلام حتی اذا ادرکت فلم تصف انها تبین من زوجها الکبیر ولا یزال باسمائه وصفاته ای موصوفا بنعوت الکمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لم یحدث له اسم ولا صفة یعنی ان صفات الله واسمائه کلها ازلیة لا بدایة لها وابدیة لا نهایة لها لم یتجدد له تعالی صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الکامل فی ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه نعت لکان قبل حدوث تلک الصفة وبعد زوال ذلک النعت ناقصا عن مقام الکمال وهو فی حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالی کلها ازلیة ابدیة وههنا سوال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار فی کلامه سبحانه بلفظ المضی کثیرا نحو قوله تعالی إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا وقال مُوسَىٰ وَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ والاخبار بلفظ الماضی عما لم یوجد بعد کذب والکذب علیه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالی لا یتصف ازلا بالماضی والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما یتصف بذلک فیما لا یزال بحسب التعلقات فیقال قام بذات الله تعالی اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلک الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل الارسال کانت العبارة الدالة علیه إِنَّا نُرْسِلُ وبعد الارسال إِنَّا أَرْسَلْنَا فالتغییر فی لفظ الخبر لا فی الاخبار القائم بالذات وهذا کما تقول فی علمه تعالی انه قائم بذاته

سبحانه تعالى ان العلم بان سيرسل وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده
علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغير في
المعلوم لا في العلم لم يزل عالما بعلمه اى بعلمه الذى هو صفة الازلية لا بعلم
لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله والعلم صفة في الازل يعنى و
ما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه ازلى ابدى منزه عن قبول الزيادة و
النقصان بخلاف علوم ارباب العرفان قادرا بقدرته اى بقدرته
التى هى صفة الازلية لا بقدرة حادثة فى الامور الكونية والقدرة صفة
في الازل وكذا نعته فى المستقبل متكلما بكلامه اى الذاتى القدسى والكلام
اى النفسى صفة في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا
بفعله والفعل اى وفعله كما فى نسخة صفة في الازل يعنى اذا خلق شيئا ابتداء
وفعله فعلا انتهاء فانما يخلقه ويفعله بفعله الذى هو صفة الازلية لا بفعل حادث
ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل
بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله والفاعل
هو الله تعالى اى لا شريك له فى فعله وصنعه وحكمه وامره والفعل اى
وفعله كما فى نسخة صفة في الازل والمفعول مخلوق اى حادث عند تعلق فعله
سبحانه به وفعل الله تعالى غير مخلوق اى ليس بحادث بل هو قديم لما علم
اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفى كلام الامام الاعظم ايماء
الى انه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق
كل شئ فله سبحانه التوحيد الذاتى والصفاتى والفعلى واغرب ابن الهمام رح
حيث ذهل عن هذا الكلام فقال وليس فى كلام ابى حنيفة رح تصريح بان صفة التكوين
قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما اخذه المتاخرون من قوله كان الله تعالى
خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة
التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار
تعلقها بالمخلوق وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لانها عبارة
عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره مشايخ
الحنفية فى صفة التكوين من انهما تدل على تاثير لا ينفى قول الاشاعرة

ولا يوجب كون صفة التكوين على فعولها من صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة
والارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة رحمه الله ما يفيد ان ذلك على ما فهم
الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال وكما كان
الله تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق
استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري بل له معنى
الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه محيي الموتى استحق
هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك
بانه على كل شيء قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شيء قدير تعليل وبيان
لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق
اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق ازلي ولا مخلوق
في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله الاشاعرة انتهى وفيه ان
المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة
هو تاكيد وتبيين او غير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره فمن قال انها
مخلوقة او محدثة او وقف فيها اي بان لا يحكم بانها قديمة او حادثة
ويؤخر طلب معرفتها ولا يقول امنت بالله وصفاته على وفق مراده
او شك فيها اي يتردد في هذه المسئلة ونحوها سواء يستوي طرفاه او يترجح احدهما
فهو كافر بالله تعالى اي ببعض صفاته وهو مكلف بان يكون عارفا بذات الله وجميع
صفاته الا ان الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة
من النعوت المسطورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع
والبصر والارادة والتخليق والترزيق والقرآن اي المنعوت بالفرقان المنزل
على عين الاعيان وزين الانسان الا ان المراد به ههنا كلامه النفسي ونعته
الانسي وهذا الاطلاق لان معناه يفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلامه
سبحانه الذي نعته المعظم شانه في المصاحف مكتوب اي بايدينا بواسطة
نقوش الحروف واشكال الكلمات وفي القلوب محفوظ اي نستحضره عند
تصور المغيبات بالفاظ المتخيلات وعلى الالسن مقروء اي بحروفه الملفوظة
المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات وهذا من قولهم التمهيد [illegible] والقراءة

حادثة فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم مجازا فى النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم الاول المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله والاجماع على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظ الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفى اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام الله تعالى ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وامثاله وعلى النبى صلى الله عليه وسلم مُنَزَّلٌ بالتخفيف او التشديد وهو الاولى لنزوله منجما ومكررا والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات فى الحالات المختلفة وهذا معنى قوله سبحانه مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ اى محدث فى الانزال والا فكلامه النفسى منزه عن الانتقال وَلَفْظُنَا بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ وَكِتَابَتُنَا وَقِرَاءَتُنَا لَهُ مَخْلُوقٌ وهذا كالتأكيد لقوله لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقراءة تصور مبانيه او تقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه ولعل لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لانها كلها من افعالنا وفعل المخلوق مخلوق وَالْقُرْآنُ اى كلامه النفسى ونعته القدسى غَيْرُ مَخْلُوقٍ اى ولا حال فى المصاحف ولا غيرها وذلك ان كل من يأمر وينهى ويخبر عن ما مضى يجد فى نفسه معنى يدل عليه بالعبارة او يشير اليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب الاشعرى انه يجوز ان يسمع الكلام النفسى اى بطريق خرق العادة كما اختاره الباقلانى ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى وهو اختيار الشيخ ابى منصور الماتريدى فمعنى قوله تعالى حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ يسمع ما يدل عليه فموسى عم سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ وسيأتى زيادة تحقيق لهذا المرام فى كلام الامام وقد قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بان القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور غير حال

فيها والحروف والحركة والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقرؤ ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام قد صح عن ابي يوسف انه قال ناظرت اباحنيفة رح في مسئلة خلق القرآن فاتفق رأيي ورايه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول ايضا عن محمد رح وقد ذكر المشائخ انه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض الحنابلة واما ما في شرح العقائد من انه عليه الصلوة والسلام قال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له كما بينت في تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته الكريم فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم ايضا وانما الكلام في معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في محالها واشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرء على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الآية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى غير معنى الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين وان كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم باحدهما ورخص بان يقرأهما

جميعاً كما ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفاته تعالى لا هو ولا غيره كذا ذكره شارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا يغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديم مستلزم لبقائه لان ما ثبت قدمه يستحيل عدمه كما هو مستفاد من قوله تعالى هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ اى بلا ابتداء ولا انتهاء واما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان اطلق عليه علماء الكلام مع انه انكر كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف العظام ومنهم ابن حزم ذهابا الى الجزم بان القديم في لغة العرب التي نزل به القرآن هو المتقدم على غيره فيقال هذا اقدم للعتيق وهذا حديث للجديد لا في القدم الذي لا يسبقه العدم ففي التنزيل قوله تعالى حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ وهو الذي يبقى الى حين وجود العرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم وقوله تعالى وَاِذْ لَمْ يَهْتَدُوْا بِهٖ فَسَيَقُوْلُوْنَ هٰذَآ اِفْكٌ قَدِيْمٌ اى متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فما تقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالى هي الاسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والمتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى وجاء الشرع باسم الاول وهو احسن من القديم لانه يشعر بان ما بعده آيل اليه متابع له بخلاف القديم لانه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الاكمل في معنى القديم تناول الاول فاطلقه المتكلمون عليه فتامل ثم القيوم يدل على معنى الازلية والابدية مما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل ايضا على كونه موجودا بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المعنى المشتمل على حقائق المعاني قيل الحي القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه صلعم انه قوله تعالى اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ اعظم آية في القرآن ونفوبيه ان هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحيوة مستلزمة لجميع

صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحياة فاذا كانت حياته
اكمل حياة فانه استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاهيه كمال الحيوة واما القيوم
فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته وصفاته
ايجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه المقيم
لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على
الوجه الاتم فلا يبعد ان يكونا الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم وما ذكره
الله تعالى في القرآن اي المنزل والفرقان المكمل عن موسى وغيره من الانبياء
عليهم السلام اي اخبارا عنهم وحكاية عنهم وعن فرعون وابليس اي ونحوهما
من الاعداء والاغنياء وفي تخصيص موسى عم ايماء الى انه صاحب التكليم والكلام
وفي تقديم فرعون اشعار بانه في مقام التلبيس اقوى من ابليس وفيه رد على ابن
العربي ومن تبعه كالجلال الدواني وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه
المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة واتيت بوضوح الادلة
المستخرجة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة فان ذلك اي ما ذكر من النوعين
كله على ما في نسخة اي جميعه كلام الله تعالى اي القديم اخبارا عنهم اي وفق
ما قد كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والارض
[illegible] حادث عند سماعه من موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عم ومن فرعون
وابليس وهامان وقارون وسائر الاعداء فاذا لا فرق بين اخبار الله تعالى عن
اخبارهم واحوالهم واسرارهم كسورة تبت واية القتال ونحوها وبين اظهار الله تعالى
من صفات ذاته وافعاله وخلق مصنوعاته كاية الكرسي وسورة الاخلاص
وامثالهما وبين الايات الافاقية والانفسية في كون كل منهما كلامه وصفته
الاقدسية الانفسية ومحل الكلام قوله على ما في نسخة وكلام الله تعالى اي
ما ينسب اليه سبحانه غير مخلوق اي ولا حادث وكلام موسى عم اي ولو كان معه
به وغيره اي وكذا كلام غيره من المخلوقين اي كسائر الانبياء والمرسلين
والملائكة المقربين مخلوق اي حادث بعد كونهم مخلوقين والقرآن كلام الله تعالى
اي بالحقيقة كما قال الطحاوي رح لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان مجازا يصح نفيه
هنا لا يصح واجيب بان الشرع اذا ورد باطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه

فهو قد يذكر انه لا كلامه فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع لمنعوته وانما
يقال المنظوم العبرانی الذی هو التورية والمنظوم العربی الذی هو القرآن كلامه
سبحانه لان كلماتها وآياتها دلالة كلامه وعلامات مرامه ولان مبدء نظمهما
من الله تعالى لا ترى انك اذا قرأت حديثا من الاحاديث قلت هذا الذی قرأته
وذكرته ليس قولی بل قول رسول الله صلعم لان مبدء نظم ذلك القول من
الرسول عليه السلام ومنه قوله تعالى أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ
كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ وقوله عز وجل وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ واعلم ان ما جاء فی كلام
الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن فمحمول على
كفران النعم لا كفران الخروج من الملة بخلاف المعتزلة فی هذه المسئلة بل التحقيق
ان لا نزاع فی هذه القضية اذ لا خلاف لاهل السنة فی حدوث الكلام اللفظی و
لا نزاع للمعتزلة فی قدم الكلام النفسی لو ثبت عندهم بالدليل القطعی وما جاء
من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع انه من الاحاد وقابل للتأويل
فی بيان المراد والقول بان المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز لاحد ان
يقول القرآن اللفظی مخلوق لما فيه من الايهام المودی الى الكفر وان كان صحيحا
فی نفس الامر باعتبار بعض اطلاق القرآن فانه يطلق على القراءة كقرآن
الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقرآن فی ارض العدو ويطلق على المقروء
خاصته وهو كلامه القديم قال الله تعالى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ ای كلام الله فاذا
ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف
والقراءة فاذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق
على الاطلاق وَسَمِعَ مُوسَى كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى كما قال الله تعالى وَكَلَّمَ اللَّهُ
مُوسَى تَكْلِيمًا ای بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز ای كلمه الله
تكليما محققا واوقع له سماعا مصدقا والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب
بلا واسطة الا انه من وراء الحجاب ولذا قال أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ فی هذا الباب قال
شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذی هو كالعمود وقد يغشاه
الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار اوبارسال جبريل او غيره من

الملئكة انتهى وفى الآخرين نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية لهم ولا مزية على
غيره واما ما قيل فلعله وقع له الكلام فى الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة
والا فالكلام الذى وقع له اولا انما كان كما اخبر سبحانه بانه نُودِيَ مِنَ الشَّجَرَةِ المُبَارَكَةِ
التى ظنها انها نار وانما كانت معدن انوار ومنبع اسرار ونتيجة اكمار وانما
فى اشجار وَقَدْ كَانَ اللهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا اى فى الازل وَلَمْ يَكُنْ كَلَّمَ مُوسَى اى والحال
انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى ع وَقَدْ كَانَ اللهُ تَعَالَى خَالِقًا فِى الْأَزَلِ
وَلَمْ يَخْلُقِ الْخَلْقَ جملة حالية والمعنى ان الحق كان خالقا قبل خلق الخلق وفى
نسخة وَكَانَ اللهُ خَالِقًا قَبْلَ اَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه
تحقق لا مجاز كما قال ابن شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم انه تحت
الامكان واحتمال الوقوع واللاوقوع فى الازمان وليس الامر كذلك فانه كان
خالقا متحقق الوقوع فى وقت اراد فيه الشروع فتاخر متعلق الكلام والخلق من
موسى وسائر الانام لا يوجب نفى صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام
لان كل شئ يكون فى القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود
حادث كما صرحوا به وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة
الا انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز فى الحالة
الراهنة وتحت الاحتمال فى الازمنة الآتية والحاصل انه سبحانه كما قال
الطحاوى رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه
البرية استفاد اسم البارى فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية
ولا مخلوق وكما انه محيى الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير واليه فقير وكل
امر عليه يسير لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اى كذاته وصفاته وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ فقوله
ليس كمثله شئ رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة وقد
قال نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى من شبه الله بخلقه اى ذاتا او صفة فقد كفر
ومن جحد ما وصف الله به نفسه اى من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر
وقال الطحاوى رح ومن لم يتوق النفى والتشبيه زل ولم يصب التنزيه ثم
من جملة ما قالوا فى قوله ليس كمثله شئ انه اريد به المبالغة اى ليس لمثله مثل

لو لم يكن الميل كيف لا مثل له وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة قيام
الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه واما متعلقاته
فحادثة في وقت تعلق الارادة بوجودها في نفسه ولما كان الله تعالى متكلما
عن قولهم وقد كان الله تعالى خالقا وعلى كل شئ قديرا والجملة معترضة بالخلق
اعتراضية للاشعار بان خلق موسى ثم حادث في اثناء خلق الاكوان وكيف نسبه
في مرام الكلام فلما كلم اي الله كما في نسخة موسى عليه السلام في المعنى المراد
تكليما اياه كلمه بكلامه الذي هو له صفة اي قديمة ولم يكن هو صفة له ثم
نسخة هو من صفاته في الازل يعني انه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلي الابدي
كما نفس الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ لانفس خلق الصوت ولا
ولانفس تكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمة
التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة لحدوث ايامها ادلتها
الذي هو صفة الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة الطحاوي في قول الامام
الاعظم ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته تعليم انه حين جاء كلمه
لا انه لم يزل ولا يزال انه لا يزال يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما
جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ففهم منه الرد على من يقول من اصحابه انه معنى
واحد قائم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما خلق الله الصوت في الهواء كما قال ابو
منصور الماتريدي وقول الامام الاعظم الذي هو من صفاته رد على من يقول انه
حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة مما
يدل على كلام متعلق بمشيته وقدرته وانه متكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شئ
فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة
له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به فيجب الاخذ
بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع والعقل
من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب وقد قال صلعم اعوذ بكلمات الله وهو
عليه الصلوة والسلام لا يستعيذ بمخلوق بل هو كقوله اعوذ برضاك وقوله اعوذ
بعزة الله وقدرته وكثير من متأخري الحنفية على انه معنى واحد والتعدد والتكثر
والتجزي والتبعض في الحاصل في الدلالات لا في المدلول وهذه العبارات

تعالى وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتأديته فان عبر بالعربية فهو قرآن
وان عبر بالعبرانية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا وتسمى هذه
العبارات كلام الله مجازا وهذا الكلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله تعالى ولا
تقربوا الزنى هو معنى قوله واقيموا الصلوة ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة
ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت يدا ثم قال ومن قال ان المكتوب
في المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله وليس فيها كلام الله
فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه
معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقرو والمكتوب ليس
كلام الله وانما هو عبارة قال الطحاوي تقول كلام الله منه بدا بلا كيفية
اي لا تعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا واليه يعود
وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق
الكلام في محل فبدا الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدا اي هو المتكلم به
فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما قال الله تعالى تنزيل من الرحمن الرحيم
ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث
انتهى والاظهر عندي ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه
حقيقة مرامه فانه سمع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمع كله او بعضه
وصفاته وفي نسخة لم يزل صفاته كلها اي ونعوت الباري جميعها واقعة
في الازل بخلاف صفات المخلوقين اي لا يشابه نعوتهم وان وقع الاشتراك
الاسمي في صفات الحق ونعت الخالق من العلم والقدرة والروية والكلام والسمع
ونحوه كما بينه بقوله يعلم اي الله تعالى كما في نسخة لا كعلمنا اي معشر
الخلق فانا نعلم الاشياء بآلات ونتصور صورا حاصلات في اذهاننا بقدر
افهامنا واعلامنا والله تعالى يعلم حقائق الاشياء كليها وجزئيها ظاهرها
وخفيها بعلم ذاتي صمدي ازلي ابدي ويقدر اي الله سبحانه لا كقدرتنا
لان قدرته تعالى قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو على كل شيء
قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقدار ايضا
بالآلات والاعوان والانصار واما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر

حكيم مدبر بقدرة واختيار ويرى اى هو سبحانه لقوله تعالى الم يعلم بان الله
يرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا فانا نرى الاشكال والالوان المختلفة ونسمع
الاصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات المخلوقة فى الاعضاء المركبة على
وفق ابصاره لابصارنا واسماعه لاسماعنا كما ورد فى الدعاء اللهم متعنا
باسماعنا وابصارنا ما احييتنا والله سبحانه يرى الاشكال والالوان
والهيئات المختلفة بابصاره الذى هو صفة على نعت اقتداره ويسمع الاصوات
والكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذى هو نعته لا بآلة من الآلات
ولا بمشاركة غيره من الكائنات وان رؤيته للمرئيات وسمعه للمسموعات
قديمة بالذات وان كان المرئى والمسموع من الحادثات على ما سبق بيانه
فى سائر الصفات من ان تأخر المتعلق الحادث لا ينافى تقدم المتعلق القديم
الا ترى انك ترى فى حالة نومك بقوى بطون دماغك فى حال رؤياك اشكالا
والوانا وتسمع اصواتا والحانا ولا شكل ولا لون بحاضر ولا حاصر وبعد زمان
غابر ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك الاصوات والاقوال فى حال
يقظتك على منوال ما رأيتها وسمعتها فى تلك الحال بلا زيادة ولا نقصان فى المآل
ومع هذا يتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال انه كيف يرى
الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها
وهو الذى يريك الاشكال والالوان فى حالة نومك بدون حضورها ويسمعك
الاصوات والكلمات قبل صدورها ويتكلم لا ككلامنا كما بينه بقوله
ونحن نتكلم بالآلات اى من الحلق واللسان والشفة والاسنان والحروف
اى الاصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات والله تعالى يتكلم
بلا آلة ولا حروف اى لكمالات الذات والصفات والحروف مخلوقة اى كالآلات
وكلام الله تعالى غير مخلوق بل قديم بالذات قال الطحاوى فمن سمعه فزعم انه
كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله واوعده بسقر حيث قال الله تعالى سأصليه
سقر فلما اوعد الله بسقر لمن قال ان هذا الا قول البشر علمنا وايقنا انه
قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى وقال شارحه قد افترق الناس فى
مسئلة الكلام على تسعة اقوال احدها ان كلام الله تعالى هو ما يفيض

على النفوس من المعانى اما من العقل الفعال عند بعضهم او من غيره وهذا
قول الصابئة والمتفلسفة وثانيها انه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه وهذا
قول المعتزلة وثالثها انه معنى واحد قائم بذات الله هو الامر والنهى والخبر
والاستخبار ان عبّر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبّر عنه بالعبرية كان توراة
وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعرى وغيره ورابعها انه حروف واصوات
ازلية مجتمعة فى الازل وهذا قول طائفة من اهل الكلام والحديث وخامسها
انه حروف واصوات لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية
وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه من علمه وارادته القائم
بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل اليه الرازى فى المطالب العالية وسابعها
ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه فى غيره وهذا قول ابى منصور
الماتريدى وثامنها انه مشترك بين المعنى القائم بالذات وبين ما يخلقه فى غيره من
الاصوات وهذا قول ابى المعالى ومن تبعه قلت والاظهر ان المعنى الاول حقيقة
والثانى مجاز وتاسعها انه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء
وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت
المعين قديما قلت فهذا يؤيد ما قدمناه وهذا المأثور عن ائمة الحديث
والسنة ولعل تكرار هذه المسئلة فى تاليف الامام لكمال الاهتمام فى مقام
المرام ثم اعلم ان عباد العجل مع كفرهم بالله اعرف من المعتزلة لانه لما قال لهم
موسى ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ لم يجيبوا بان ربك
لا يتكلم ايضا فعلم ان نفى التكليم نقص يستدل به على عدم الوهية
العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم
اذا قلنا انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد قال
بعضهم لابى عمرو بن العلاء احد السبعة من القراء اريد ان تقرأ وكلم الله موسى
بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له ابو عمرو هب انى
قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ
رَبُّهُ﴾ فبهت المعتزلى ثم افضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فانكار
ذلك انكار لروح الجنة الذى ما طابت لاهلها الا به كما ان اشد العذاب

للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر عنهما بقوله تعالى وَلَا يُكَلِّمُهُمُ
اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اى تكليم تكريم وقال فى آية اخرى اِخْسَـُٔوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنِ
وبقوله تعالى كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ واما استدلالهم بقوله سبحانه
اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ والقران شئ فيكون داخلا فى عموم كل شئ فيكون مخلوقا
فمن اعجب العجب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما
يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى فاخرجوها من عموم كل وادخلوا كلام
الله فى عمومه مع انه صفة من صفات الله به تكون الاشياء المخلوقة اذ بامره
تكون المخلوقات قال الله تعالى وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ
وَالْاَمْرُ ففرق بين الخلق والامر وطرد باطلهم ان تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة
كالعلم والقدرة وغيرهما وذلك صريح كفر فان علمه شئ وقدرته شئ وحياته
شئ فيدخل ذلك فى عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله عما يقولون
علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك للزم ان يكون
ما احدثه من الكلام فى الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وانطق
وانما قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطق الله بل يلزم ان يكون
متكلما بكل كلام خلقه فى غيره زورا كان او كذبا او كفرا او هذيانا تعالى الله
عن ذلك وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربى وكل كلام
فى الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه وبمثل ذلك الزم الامام عبد
العزيز المكى بشر المريسى بين يدى المامون بعد ان تكلم معه ملتزما ان لا يخرج
عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر يا امير المومنين ليدع مطالبتى
بنص التنزيل ويناظرنى بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القران
الساعة والا فدمى حلال قال عبد العزيز تسألنى ام اسألك فقال بشر اسأل
وطمع فى فقلت له يلزمك واحدة من ثلث لا بد منها اما ان تقول ان الله
خلق القران فى نفسه او خلقه فى غيره او خلقه قائما بذاته ونفسه قال اقول
خلقه كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المامون اشرح انت هذه
المسئلة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه فى نفسه
فهذا محال لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شئ مخلوقا وان قال

خلقه فی غیره فیلزمهم فی النظر والقیاس ان کل کلام خلقه الله فی غیره
فهو کلامه وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الکلام لا یکون
الا من متکلم کما لا یکون الارادة الا من مرید ولا العلم الا من عالم ولا یعقل کلام
قائم بنفسه یتکلم به الله فلما استحال من هذه الجهات ان یکون مخلوقا علم انه
صفة لله هذا مختصر من کلام الامام عبد العزیز فی الحیدة قال القونوی و ما
اشد استدلالهم بقوله تعالی فی البقعة المبارکة من الشجرة علی ان الکلام خلقه
الله فی الشجرة فسمع موسی منها وعموا عما قبل هذه الکلمة فانه تعالی قال
فلما اتاها نودی من شاطئ الواد الایمن والنداء هو الکلام من بعید فسمع موسی ع م
النداء من حافة الوادی ثم قال فی البقعة المبارکة من الشجرة ای النداء کان من
البقعة المبارکة من عند الشجرة کما تقول سمعت کلام زید من البیت یکون البیت
لابتداء الغایة لان البیت هو المتکلم ولو کان الکلام مخلوقا فی الشجرة لکانت
الشجرة هی القائلة یموسی انی انا الله ولو کان هذا الکلام بدا من غیر الله
لکان قول فرعون انا ربکم الاعلی صدقا اذ کل من الکلامین عندهم مخلوق وقد
قاله غیر الله وقد فرقوا بین الکلامین علی اصلهم الفاسد ان ذلک کلام خلقه
الله فی الشجرة وهذا کلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غیر الله وقد
قال الله تعالی هل من خالق غیر الله فان قیل قال الله تعالی انه لقول رسول کریم وهذا
یدل علی ان الرسول احدثه اما جبریل او محمد ع م قیل ذکر الرسول معرف انه مبلغ عن
مرسله لانه لم یقل انه قول ملک او نبی فعلم انه بلغه عمن ارسله به لا انه انشاه من نفسه
وایضا فالرسول فی احدی الآیتین جبریل ع م وفی اخری محمد ع م فاضافته
الی کل منهما تبین ان الاضافة للتبلیغ اذ لو احدثه احدهما امتنع ان یحدثه الآخر
وایضا فان الله تعالی قد کفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد بمعنی انه انشاه
فقد کفر ولا فرق بین ان یقول انه قول بشر او جنی او ملک اذ الکلام کلام من قاله
مبتدیا لا من قاله مبلغا اما تری ان من سمع قائلا یقول قفا نبک من ذکری
حبیب ومنزل یقال هذا شعر امرئ القیس واما من سمعه یقول
انما الاعمال بالنیات قال هذا کلام الرسول وان من سمعه یقول
الحمد لله رب العالمین و قل هو الله احد قال هذا کلام الله ویا جمله

فاهل السنة كلهم من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من الخلف والسلف
متفقون على ان القران غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتاخرون في ان
كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات او انه حروف واصوات تكلم الله بعد
ان لم يكن متكلما او انه لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع
الكلام قديم وهو مختار الامام والطحاوى والنزاع بين اهل القبلة انما هو كونه
مخلوقا خلقه الله او هو كلامه الذى تكلم به وقائم بذاته وهو شئ لا كالاشياء
ذكرنا فذلكة الكلام وخلاصة المرام فانه سبحانه تعالى موجود بذاته وصفاته لا انه ليس
كالاشياء المخلوقة ذاتا وصفة كما يشير اليه قوله سبحانه ليس كمثله شئ سواء
يقول الكاف زائدة للتاكيد والمبالغة كقول العرب كمثلك لا يبخل وهم
يريدون نفيه عن نفسه فانهم اذا نفوه عن نفسه فقد نفوه عنه بابلغ وجه
منه فالكناية ابلغ فى باب الرعاية والتلويح اولى من التصريح او يقول الكاف ثابتة
والمراد بمثله ذاته او صفاته والحاصل كما قاله العارف الكامل ما خطر ببالك
فالله سوى ذلك وقد قال الله تعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا والعجز عن درك
الادراك ادراك وقد صح عنه عم قوله لَا أُحْصِي ثناءً عليك انت كما اثنيت
على نفسك ويعلم من قوله شئ لا كالاشياء انه سبحانه ليس فى مكان
من الامكنة ولا فى زمان من الازمنة لان المكان والزمان من جملة المخلوقات
وهو سبحانه كان موجودا فى الازل ولم يكن معه شئ من الموجودات ثم اعلم
ان الشئ فى اصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى وَاللهُ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل
لقوله سبحانه قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فيجوز
اطلاقه عليه سبحانه وقد يراد به مطلق الوجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف
انه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه فى
مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق لفظ الشئ عليه سبحانه احق من اطلاقه
على غيره وَمَعْنَى الشَّيْءِ اى معنى كونه شيئا لا كالاشياء إِثْبَاتُهُ اى اثبات وجود
ذاته بِلَا جِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ وَلَا عَرَضٍ اى فى اعتبار صفاته لان الجسم متركب
متحيز وذلك امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزى من الجسم

والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام وشوقا ثم بغيره لابذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم والروائح والله منزه عن ذلك وحاصله ان العالم اعيان واعراض فالاعيان ماله قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذى لايتجزى والله سبحانه منزه عن ذلك كله وما احسن قول الرازى المجسم ماعبد الله قط لانه يعبد ما تصوره فى وهمه من الصورة والله تعالى منزه عن ذلك ونقل ان ابا حنيفة رح سئل عن الكلام فى الاعراض والاجسام وقال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام فى هذا وَلَاحَدَّ لَهُ اى ليس له حد ولا نهاية وَلَاضِدَّ لَهُ اى ليس له منازع ومما نع ابدا لا فى البداية ولا فى النهاية وَلَانِدَّ لَهُ اى لاشبيه له ولاشريك له كما قال الله تعالى فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا اى بالاصنام وغيرها من الانام وَلَامِثْلَ لَهُ اى لاشبيه له ولا كفو ولا نوع له حيث لاجنس له وافترقت طائفتان فى باب الصفات فطائفة غلت فى النفى وطائفة غلت فى الاثبات ونحن صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع الاحوال بقى انه يتوهم من قوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ان هذه الصفة لاتكون مختصة بحضرته تعالى لان الاختصاص ينقض بالعدم اذالعدم من حيث هو عدم ليس كمثله شئ فقوله تعالى وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ دفع لهذا الوهم والخيال والاشكال فان من المحال ان يكون العدم سميعا بصيرا ويسمى مثل ذلك فى الكلام احتراسا ومجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لايشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولامتمكن فى مكان لاعلو و لاسفل ولاغيرها ولايجرى عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا وَلَهُ اى لله سبحانه يَدٌ وَوَجْهٌ وَنَفْسٌ اى كما لليق بذاته وصفاته فَمَاذَكَرَهُ اللّٰهُ فِى الْقُرْاٰنِ مِنْ ذِكْرِ الْوَجْهِ اى كقوله تعالى كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ

وقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى ويبقى وجه ربك وقوله تعالى
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى واليد اي كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقوله تعالى فسبحان الذي بيده
ملكوت كل شيء والنفس اي كقوله تعالى حكاية عن عيسى عم تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك واما ما قيل من ان اطلاق النفس عليه سبحانه من باب
المشاكلة فمندفع حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث انت كما اثنيت على
نفسك والتحقيق ان النفس باعتبار ماخذه من النفس بالتحريك لا يصح اطلاقه
عليه سبحانه واما باعتبار اخذه من النفيس فيجوز اطلاقه عليه سبحانه لانه
سبحانه انفس الاشياء واعزها وكذا العين في قوله تعالى ولتصنع على عيني وكذا بصيغة
الجمع في قوله تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وكذا قوله تعالى تجري باعيننا
وكذا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه وكذا قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فهو اي ما
ذكر له اي للحق سبحانه صفات اي متشابهات بلا كيف اي مجهول الكيفيات
وفي نسخة وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن الى آخره ولا يقال
اي في مقام التاويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف ان يده قدرته اي بطريق
الكناية او نعمته اي بناء على ان اليد يطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي في اللامية
واليك يدي منك الايادي تمدها قال شارحها المراد باليد هنا الجارحة والايادي
جمع ايد جمع يد بمعنى النعمة فالمعنى الايادي الفائضة من حضرتك حملتني على مد يدي
اليك في طلب المسئول وبعثها المامول وكذا لا يقال ان وجهه ذاته وعينه بصره
واستواءه على العرش استيلاؤه لان فيه اي في تاويله ابطال الصفة اي
في الجملة لانه تعالى حيث اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها
فالظاهر انه اراد بها غير معنيهما وهو اي ابطال الصفة من اصلها او بكسرها قول
اهل القدر اي عموما والاعتزال اي خصوصا بناء على توهم منهم لزوم تعدد القدماء
فان صفة القديم لا يكون الا قديما والا يلزم ان يكون ذاته محلا للحوادث هنالك
وهو منزه عن ذلك وقد علمت ان صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها
فلا يلزم تعدد القدماء ثم اكد القضية بقوله ولكن يده صفته

بلا كيف اى بلا معرفة الى كيفية لعجزنا عن كنه معرفة بقية صفاته فضلا عن
معرفة كنه ذاته وغضبه ورضاؤه صفتان من صفاته بلا كيف اى
بلا تفصيل انهما من صفات افعاله او من نعوت ذاته والمعنى ان وصف
غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق فهما من الصفات المتشابهة
في حق الحق على ما ذهب اليه الامام تبعا لجمهور السلف واقتدى به جمع من الخلف
بلا تأويلات بان المراد بغضبه ورضاه ارادة الانتقام ومشيئة الانعام والمراد
بهما غايتهما من النقمة والنعمة قال فخر الاسلام اثبات اليد والوجه حق عندنا
لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك
صفات بالكيف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم
بالصفات على وجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس الائمة
السرخسي رح ثم قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم
بالنص اى بالآيات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه
وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في
العلم فقال يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ انتهى
وكذا ما ورد في الاحاديث الموهمات من العبارات المتشابهات كقوله صلعم
إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ أَلْوَانِ الْأَرْضِ وَعُجِنَتْ بالمياه المختلفة
وسواه ونفخ فيه الروح فصار حيوانا حساسا بعد ان كان جمادا الحديث وكقوله
عم على ما رواه مسلم إِنَّ قلوب بني آدم كلها بين الاصبعين من اصابع الرحمن كقلب
واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله عم لا تزال جهنم تقول هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حتى يضع
فيها ربُّ العزة قدمه فينزوي بعضها الى بعض فيقول قط قط الحديث وكقوله
عم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل
حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله عم الحجر الاسود يمين الله في ارضه يصافح بها
عباده وروى ابن ماجه نحوه من حديث ابي هريرة رض مرفوعا ولفظه من فاوض الحجر الاسود فانما
يفاوض يد الرحمن وقد سئل ابو حنيفة رح عما ورد من انه سبحانه ينزل من السماء فقال ينزل بلا كيف
وكقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وامثاله فيجب
ان يجري على ظاهره ويفوض امر علمهما الى قائله وينزه الباري

عن الجارحة ومتشابهة صفات المعدلة وقال الامام الاعظم فی کتاب الوصیة
نقر بان الله علی العرش استوی من غیر ان یکون له حاجة الیه واستقرار
وهو الحافظ للعرش وغیر العرش فلو کان محتاجا لما قدر علی ایجاد العالم
وتدبیره کالمخلوق ولو صار محتاجا الی الجلوس والقرار فقبل خلق العرش
این کان الله تعالی فهو منزه عن ذلک علوا کبیرا انتهی ونعم ما قال الامام المالک
حیث سئل عن ذلک الاستواء معلوم والکیف مجهول والسؤال عنه بدعة والایمان
واجب وهذه طریقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق تاویلات بعض الخلف
وقد قیل انه احکم لکنه نقل بعض الشافعیة ان امام الحرمین رح کان یتاول اولا ثم
رجع فی آخر عمره وحرم التاویل ونقل اجماع السلف علی منعه کما بین ذلک فی الرسالة
النظامیة وهو موافق لما علیه اصحابنا الماتریدیة وتوسط ابن دقیق العید رح فقال
یقبل التاویل اذا کان المعنی الذی اول به قریبا مفهوما من تخاطب العرب وتوقف
فیه اذا کان بعیدا وجری ابن الهمام رح علی التوسط بین ان تدعو الحاجة الی التاویل
لخلل فی فهم العوام وبین ان لا تدعو الحاجة لذلک المرام بحسب اختلاف المقام قال
شارح العقیدة الطحاویة ولا یقال ان الرضی ارادة الاکرام والغضب ارادة الانتقام
فان هذا نفی للصفة وقد اتفق اهل السنة علی ان الله یامر بما یحبه ویرضاه
وان کان لا یریده ولا یشاؤه وینهی عما یسخطه ویکرهه ویبغضه
ویغضب علی فاعله وان کان قد شاءه واراده فقد یحب ویرضی ما لا یریده ویکره
ویسخط ویغضب لما اراده ویقال لمن تاول الغضب بارادة الانتقام والرضا
بارادة الانعام والاکرام لم تاولت ذلک الکلام فلا بد ان یقول لان الغضب غلیان
القلب والرضی المیل والشهوة وذلک لا یلیق بالله تعالی فیقال له وکذلک الارادة والمشیة
فینا هی میل الحی الی الشیء او الی ما یلائمه ویناسبه فان الحی منا مائل الی ما یجلب له
منفعة او یدفع عنه مضرة وهو محتاج الی ما یرید ومفتقر الیه یزداد بوجوده
وینقص بعدمه فالمعنی الذی صرفت الیه اللفظ کالمعنی الذی صرفت عنه سواء
فان جاز هذا جاز ذلک فان کان الارادة التی یوصف الله بها مخالفة للارادة التی
یوصف بها العبد وان کان کل منهما حقیقة قیل له ان الغضب والرضی الذی
یوصف الله به مخالف لما یوصف به العبد وان کان کل منهما حقیقة

فاذا كان ما يقوله فى الارادة يمكن ان يقال فى هذه الصفات لم يتعين التاويل بل يجب تركه لذلك لتسلم من التناقض وتسلم ايضا من تعطيل معنى اسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله لامتناع مسمى ذلك فى المخلوق فانه لابد ان يثبت شيئا لله على خلاف ما يعهده حتى فى صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود البارى كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فما سمى به الرب نفسه ويسمى به مخلوقاته مثل الحى والقيوم والعليم والقدير او سمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معانى هذه الاسماء فى حق الله وانه حق ثابت موجود ونعقل ايضا معانى هذه الاسماء فى حق المخلوق ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد فى الخارج مشتركا اذ المعنى المشترك الكلى لا يوجد مشتركا الا فى الاذهان ولا يوجد فى الخارج الا معينا مختصا فيثبت فى كل منهما كما يليق به خلق الله تعالى الاشياء من الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات لا من شئ اى لا من مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى فاطر السموات والارض اى مبدعهما ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال ابدائهما وانشائهما ولا ينافيه ان خلق بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما اراد فان اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شئ فى عالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشئ السابق فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى الله خالق كل شئ ولانه سبحانه كان ولم يكن معه شئ بل فى نظر العارفين هو الآن على ما كان فهو منزه عن ان يكون له شريك فى الخلق والفعل والمادة ولو فى ايجاد ذرة او امدادها بسكون او حركة وكان الله عالما فى الازل بالاشياء قبل كونها اى قبل وجود الاشياء وتحققها فى عالم الابداء وهذا معنى قوله وكان الله بكل شئ عليما و ما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى ان يقال كان زائدة او رابطة وهو الذى قدر الاشياء وقضاها اى والحال انه قدر الاشياء على طبق

ارادته وحكمه وفق حكمته فى الانشاء وفيه ايماء الى مضمون قوله تعالى اَلَا يَعْلَمُ
مَنْ خَلَقَ اى الا يعلم قبل الانشاء مَنْ خَلَقَ الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته
حادث وقد قال الله تعالى وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى الْاَرْضِ وَلَا فِى
السَّمَآءِ وَلَآ اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرَ اِلَّا فِىْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ وقال صلى الله عليه وسلم
اوّل ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله
تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وفى هذه التحقيق دلالة على ما قاله اهل
الحق من ان حقائق الاشياء ثابتة وقال الامام الاعظم رض فى كتابه الوصية
ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى بقوله تعالى قُلْ كُلٌّ مِّنْ
عِنْدِ اللّٰهِ ومن زعم ان تقدير الخير والشر من [illegible] بطل
توحيده لو كان له التوحيد انتهى وقد قال

شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ورد فخر الاسلام قول من قال المراد بهذا الكلام التعبير
الايجاد وتحقق ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم
بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته
من غير تشبيه ولا تعطيل فى نعته وكذا ذكره شمس الائمة السرخسى رض حيث قال رد
على من قال ان ذات القول مجاز عن التكوين اما الكتاب فقوله تعالى وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ
اَنْ تَقُوْمَ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ بِاَمْرِهٖ فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا
لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم يعنى ابا منصور واكثر المفسرين
فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق
على المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقيب اى فى قوله تعالى فَيَكُوْنُ والمعقبة
الشئ بعد الامر بقوله كن وهو كلامه النفسى القديم وصفته القديم الكريم فتحقق
انه سبحانه خلق الاشياء لا من شئ حادث سبق عليها ولا من الة ومدة واهبة
حاصلة لديها وهو لا ينافى انه اوجدها بامر كن فانه ليس داخلا تحت الشئ
بقوله تعالى اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم فى تحقق
الاشياء كما هو مشاهد فى الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن
تبعهم من اهل الهواء حيث ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها اوهام
وخيالات كالاحلام ويقرب منه الوجودية الالحادية والحلولية واضرابهم من

جهلة الصوفية وَلَايَكُوْنُ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ شَيْءٌ اى موجود حادث
في الاحوال جميعها اِلَّا بِمَشِيَّتِهٖ اى مقرونا بارادته وَعِلْمِهٖ وَقَضَائِهٖ اى حكمه
وامره وَقَدَرِهٖ اى بتقديره بمقدار قدرته وَكَتْبِهٖ بفتح الكاف وسكون التاء
اى وَكِتَابَتِهٖ في اللوح المحفوظ اى قبل ظهور امره واغرب شارح حيث قال
وَكَتْبِهٖ عطف تفسير لقدره انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره
مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير وصفه المنعوت بالقدم والكتابة
حادثة بعد احداث القلم وَلٰكِنْ كَتْبُهٗ بِالْوَصْفِ لَا بِالْحُكْمِ اى كتب الله تعالى حكم
كل شيء بانه سيكون كذا وكذا ولم يكتب بانه ليكن كذا او كذا وتوضيحه ان
وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح المحفوظ على وجه
الوصف انه سيكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بانه ليكن لانه
لو قال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة ثم لعدم تصور تخلق المخلوق عن
الامر الايجادي للخالق وقال الامام الاعظم رح في كتاب الوصية نقر بان
الله تعالى امر القلم بان يكتب وفي نسخة بان اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب
فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوْهُ
فِي الزُّبُرِ وَكُلُّ صَغِيْرٍ وَكَبِيْرٍ مُسْتَطَرٌ انتهى يعني الحديث مقتبس من القرآن
لانه صلعم كان في معرض البيان ومحل الامر ان القدر وهو ما يقع من العبد
المقدر في الازل من خيره وشره وحلوه ومره كائن عنه سبحانه وتعالى
بخلقه وارادته ما شاء كان وما لا فلا وَالْقَضَاءُ وَالْقَدَرُ والمراد باحدهما
الحكم الاجمالي وبالآخر التفصيلي واما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء
الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل
لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم يكن
جميع افعال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة
فمدفوع بان الكفر مقضي لا قضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضي
وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كون خلقه على مقتضى حكمته
ولا اعتراض عليه في مشيته فانه مالك الملك فيه يتصرف كيف يشاء
لا يتضرر بشيء كما لا ينتفع به وله نسبة اخرى الى المكلف وهي

وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واتم عليه فى فعله لانه سخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة فى عقباه هذا ومن رضى بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضى بكفر غيره ففيه اختلاف المشائخ والاصح انه لا يكفر بالرضاء بكفر الغير ان كان لايحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حتى ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا فى التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى ع ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وللمشيئة اى الارادة المتعلقة بها صفاته فى الازل بلا كيف اى بلا وصف لذلك العلم والمعنى ان هذه الثلثة المذكورة صفات فى الازل ثابتة بالكتاب والسنة الا انها متشابهة الصفة مجهول الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن ان يؤمن بها ويعتقد ان موجب العقل باطل فى وصفها اذ ليس من مجرح شانه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ فى العلم عند حكمها قال شمس الائمة رح وهذا لان المؤمنين فريقان مبتلى بالامعان فى الطلب لضرب من الجهل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرّمًا بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء فى الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف فى طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئًا فانه يلزمه اعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله ان الوجه الثانى هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبى اللاريبى الذى لا حظ للعقل فيه ولا لذة للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله وتعول على فهمه وبهذا يظهر ان الانقياد فى العبادات التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر الحق فى تحصيلها ومن ثم قال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وورد لا [illegible]

وقيل العجز عن درك الادراك ادراك وقد سئل على [illegible]

لا ادرى وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا المقام

وتقول لا ادرى فى جواب السؤال الاظهر فقال انى صعدت بقدر علمى بالاشياء ولو اطلعت بقدر جهلى لبلغت [illegible]

لابي يوسف رح مثل هذا السؤال واجاب بذلك المقال فقيل له أانت تاخذ
كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال قال نعم انا اخذ المال على
قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الاموال وقد ذكر الامام
الاعظم رح ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة لله تعالى لتخصيص المكونات
بوجه دون وجه في وقت دون وقت وردا على الكرامية وبعض المعتزلة
من ان ارادته حادثة واما جمهورهم فانكروا ارادته للشرور والقبائح حتى
يقولوا انه سبحانه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته
زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح
هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال الخلق على خلاف
ما اراد الله في البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد
واذا عرفت ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون
عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا لا كسبا
ولا خلقا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها لا مؤثرة ولا كاسبة
في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين
حركة البطش وحركة الرعش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني لاضطراره
فان قيل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود
الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع
تخلف مراده عن ارادته اصلا ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا فالجواب
انه سبحانه يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال في هذا
المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى
الفعل عقيب ذلك خلق فالله تعالى الخالق والعبد كاسب ومن اضل ممن يزعم
ان الله شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر
شاء الفجور فغلبت مشيتهما مشية الله سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى
سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ الآية
وقوله تعالى وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ
نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ الآية وقوله تعالى

لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ اى يكذبون
او يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنا منهم
بمشيئة الله وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رَبِّ بِمَا
أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ والجواب انه انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا
بمشيئته على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخطه لما شاءه فجعلوا مشيئته
دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك بلا منافى قوله تعالى وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن
فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا وقوله تعالى وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن
كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ والحديث الصحيح الذى
اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولقد احسن
القائل ٭ فما شئت كان وان لم اشأه ٭ وما شئتُ ان لم تشأ لم يكن ٭ وقد اجيب
بانما انكر عليهم اعتقادهم ان مشيئة الله تعالى دليل على امره به او انكر عليهم معارضة
شرعه وامره الذى ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشيئة
العامة دافعة للامر فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها
لامره دافعين بها لشرعه كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة اذا أُمروا ونُهوا احتجوا بالقدر
وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر فقال وانا اقطع يدك بقضاء الله وقدره يشهد لذلك
الآية قوله تعالى كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم
مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ والحاصل
ان قولهم كلمة حق اريد بها الباطل واما قول ابليس رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي فانما ذم
على احتجاجه بالقدر لا على اعترافه بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه اعرف بالله
من المعتزلي لمطابقته قوله سبحانه تعالى يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ اى عدلا
وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ اى فضلا وقوله تعالى وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وقوله
وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ واما قول آدم عم فى جواب موسى عم أتلومني
على ان عملت عملا قد كتبه الله على ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة فمبني
على ان لا اعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان لا جناح
ان يتعلق بالقضاء والقدر بل يجب ان اعتقد ان معصيته كانت مقدرة
قبل خلقته وليس لجاهل مباشر قبل تحقق توبته ان يتشبث بالقضاء

والقدر في قضيته فانه حينئذ كالمعارض لمذهبه سبحانه عن معصيته وامره
بطاعته ولا رادّ لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره وعن وهب
بن منبّه انه قال نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت ووجدت
اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيّده
قوله واذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لا عن الايمان به
وحقيقته واما قوله تعالى وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ الآية فالاصح ان المراد بالحسنة
هنا النعم وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة
والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان يحتجوا بقوله تعالى
وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ فانهم يقولون ان فعل
العبد حسنة كانت او سيئة فهو من الله والقران قد فرّق بينهما
وهم لا يفرّقون ولانه سبحانه قال قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فجعل الحسنات من
عند الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال
بل في الجزاء واما على المعنى الاول ففرّق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم
وبين السيئات التي هي المصائب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس
الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو احسن بها من كل وجه واما
السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان
الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير ولهذا ورد حديث
الخير كله بيديك والشر ليس اليك اي فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما
يخلقه ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن قد يكون شر البعض الناس فهذا
شر جزئي اضافي فاما شر كلي او شر مطلق فالرب تعالى منزّه عن ذلك
ومن ههنا قال ابو مدين المغربي ÷ لا تنكر الباطل في طوره ÷ فانه من بعض
ظهوراته ÷ ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل في عموم
المخلوقات لقوله سبحانه اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وقوله تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
واما ان يضاف الى السبب كقوله تعالى مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ واما ان يحذف
فاعله كقوله تعالى وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ

يهديه ربه رشدا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله وبين
قوله تعالى فمن نفسك اجيب بان الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها
من عند الله وما اصابك من سيئة اى محنة وبلية فمن نفسك اى فبذنب نفسك عقوبة لك
وكفارة لك كما قال الله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
ويعفوا عن كثير وهذا على المعنى الاول الذى هو المعقول واما على المعنى
الثانى فالطاعة تنسب الى الله تعالى لانها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تأدبا
لكونها فى صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق
المعصية عدل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ثم فى قوله تعالى فمن نفسك
من الفوائد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كامن
فيها لا يجئ الا منها ولا يشتغل بلوم الناس ولا ذمهم اذا اساءوا اليه فان ذلك
من السيئات التى اصابته وهى انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ بالله
من شر نفسه وسيئات عمله ويسأل الله ان يعينه على طاعته فبذلك
يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان انفع الدعاء طلب الهداية
ثانيها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام مخصص كما خص
قوله تعالى والله على كل شئ قدير بما شاءه اى لتخرج ذاته وصفاته وبالممكن من
مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه فى كائناته والحاصل ان كل شئ تعلقت به
مشيته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه
ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما للادب ثم هذا العام مخصوص بقوله
تعالى والله بكل شئ عليم فانه باق على العموم وشامل للموجود والمعدوم
والمحال والموهوم كما بينه الامام الاعظم بقوله يعلم الله تعالى المعدوم فى حال
عدمه معدوما اى بوصف المعدومية ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده
اى عالم الربوبية بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون ويعلم
الله تعالى الموجود فى حال وجوده موجودا اى بعد ان علمه فى حال عدمه
معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اى اذا اراد ان يجعله معدوما بعد
ان علمه فى حال وجوده موجودا من غير تغير علمه فى مراتب كونه معلوما
ويعلم الله تعالى القائم فى حال قيامه اى مثلا والا فكذا فى حال حياته وصلاته

وصيامه وسائر مقاماته فاذا قعد اى تغير عن حاله الاول عليه قاعدا في حال قعوده اى انتقاله من حاله الى حاله علما تخيز يا ظاهريا بعد ما كان يعلم انه سيقعد الان ذلك العلم كان ذهنيا وباطنيا كما حقق في تفسير قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه من غير ان يتغير عليه وليد في نسخة اوصفته والظاهران الثانى وجد في نسخة بدل علمه فلحقه به وما ابدله لحصل بسبب الجسم بعض خلله او يحدث له علم اى في ثانى حاله مالم يكن في ازله ولكن التغير اى الانتقال والاختلاف الاحق الى من القيام والقعود وامثالهما من الافعال يحدث في المخلوقين مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فاذا وجد شيئا او افناه فانما يوجده او يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه خلق اى الله تعالى كما في نسخة الخلق اى المخلوقين سليما من الكفر والايمان اى سالما من آثار الكفران وانوار الايمان بان جعلهم قابلين لان يقع منهم العصيان والاحسان كما قال الله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن اى في عالم الظهور والبيان ثم خاطبهم اى في وقت التكليف بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب السعادة وامرهم اى بالايمان والطاعة ونهاهم اى عن الكفر والمعصية فكفر من كفر بفعله اى باختياره وانكاره اى مع جهله واصراره وجحوده اى مع عناده واستكباره بخذلان الله تعالى اى بترك نصرته سبحانه اياه وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وامن من امن بفعله اى بانقياده واذعانه واقراره اى بلسانه وتصديقه اى بجنانه على وفق امر الله ومراده بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له اى فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهذا انبا في كونهما كافرا ومؤمنا في علم الله تعالى بحيث خلقت هؤلاء

الجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وحديث فرغ ربكم من العباد
فريق فى الجنة وفريق فى السعير فان الحديث الجامع لما نحن فيه قوله اعملوا
فكل ميسر لما خلق له اخرج ذرية آدم عليه السلام اى طبقة بعد طبقة
الى يوم القيمة من صلبه اى اولا ثم اخرج من اصلاب ابنائه وترائب بناته
نسلهم على صور الذر اى على هيئة النمل الصغير الصفراء بعضها بيض وبعضها
سود وانتشروا الى يمين آدم ويساره فجعلهم عقلاء وقال هؤلاء اولادك
فخاطبهم اى حين اشهدهم على انفسهم بقوله تعالى ألست بربكم قالوا
بلى وامرهم اى بالايمان والاحسان ونهاهم اى عن الكفر والكفران فاقروا له
بالربوبية اى ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان ذلك منهم اى قولهم بلى
الذى صدر عنهم ايمانا اى حقيقيا او حكميا فهم يولدون على تلك الفطرة
يعنى كما قال الله سبحانه فطرت الله التى فطر الناس عليها وكما قال صلعم
كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يعرب
عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه السبيل
اما شاكرا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب
وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الاية
وبالسنة وهو الحديث الثابت المروى فى المصابيح وغيره وتحقيقهما فى
كتب التفسير وشروح الحديث المنير على ما بيناه فى محلهما خلافا للمعتزلة
حيث حملوا الاية والحديث على المعنى المجازى كما دفعناه فى موضعهما
هذا وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتعلق بها من الادلة ان القول
بان اطفال المشركين فى النار متروك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل
بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا ينبغى لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا واما الاحاديث فمتعارضة فى هذا الباب وقد جمعنا بينها
فى شرح المشكوة على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام
وكذا نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف
ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شئ اى مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا
للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه

لم یکن معاندا او کان من اهل النار مخلدا ومن کفر بعد ذلک ای الایمان المیثاقی فقد بدل وغیر ای ایمانہ الفطری الوہبی بالکفر الطاری الکسبی ومن آمن ای اظہر ایمانہ وصدق ای فی اظہارہ بان یکون ایمانہ اللسانی مطابقا للتصدیق الجنانی فقد ثبت علیہ ای علی دینہ کما فی نسخۃ والمعنی علی دینہ الاصلی وفطرتہ الاولی وداوم ای علی الاسلام وھو تاکید لما قبلہ وفی نسخۃ وداوم ای واستمر علیہ ولم یتزلزل لدیہ قال القونوی رض فی تفسیر الآیۃ الکریمۃ قولان احدھما قول اھل التفسیر وعلیہ جمہور اکابر الائمۃ واکثر اھل السنۃ والجماعۃ وھو ما روی ان عمر رض سئل عن ھذہ الآیۃ فقال سمعت رسول اللہ صلعم یقول اللہ تعالی خلق آدم علیہ السلام ثم مسح ظہرہ بیمینہ فاستخرج منہ ذریتہ فقال خلقت ھؤلاء للجنۃ ویعملون عمل اھل الجنۃ ثم مسح ظہرہ بشمالہ فاستخرج منہ ذریتہ فقال خلقت ھؤلاء للنار ویعملون عمل اھل النار فقال رجل یا رسول اللہ ففیم العمل فقال رسول اللہ صلعم ان اللہ تعالی اذا خلق العبد للجنۃ استعملہ بعمل اھل الجنۃ حتی یموت علی عمل من اعمال اھل الجنۃ فید خلہ الجنۃ وکذلک اذا خلق اللہ العبد للنار استعملہ بعمل اھل النار حتی یموت علی عمل من اعمال اھل النار فید خلہ النار واخذ بظاھر الحدیث ان اللہ تعالی خلق المؤمنین مؤمنین وخلق الکافرین کافرین وابلیس لم یزل کافرا وابوبکر وعمر رض کانا مؤمنین قبل الاسلام والانبیاء عم کانوا انبیاء قبل الوحی وکذا اخوۃ یوسف ع کانوا انبیاء وقت الکبائر عندھم وقال اھل السنۃ والجماعۃ صاروا انبیاء بعد ذلک وابلیس صار کافرا وھذا لا ینافی کونہ کافرا عند اللہ باعتبار تعلق علمہ بانہ سیصیر کافرا بفعلہ ولو کان جبرا محضا لما صدر من ابلیس طاعۃ ولا من ابی بکر وعمر رض معصیۃ فبطل قولہم ان الکفار مجبورون علی الکفر والمعصیۃ والمؤمنین مجبورون علی الایمان والطاعۃ بل نقول ان العبد مختار مستطیع علی الطاعۃ والمعصیۃ ولیس بمجبور والتوفیق من اللہ تعالی کما یدل علیہ قولہ سبحانہ آمنوا باللہ ورسولہ فلو کانوا مؤمنین لما امرھم بالایمان ولما خاطبہم بقولہ تعالی الست بربکم قالوا

بلى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رض عن النبى صلعم انه قال فى تفسير هذه الاية اخذ الله تعالى الميثاق من ظهر ادم عليه السلام فاخرج من ظهره كل ذرية فنشرها بين يديه جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها والسنا ينطقون بها ثم كلمهم قبلا اى عيانا يعنى انهم راوه ثم وقال أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا وتلاها الى قوله تع الْمُبْطِلُونَ فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الاية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجهدنا جهدنا فى ذلك بالاتفاق اجيب بان الله سبحانه وتعالى انسانا ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير الانبياء ع م وليس كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة قال الله تعالى فى حق اعمالنا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ واخبر انه سيثيبنا ويجازينا والثانى قول ارباب النظر واصحاب المعقول وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فبالاشهاد بالدلالة صاروا كانهم قالوا بلى قبل وهذا القول لا ينافى الاول اذ الجمع بينهما ممكن فتامل اما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الاية بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثانى وجعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على ان كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به لما عرفت من اصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الاية تدل على ان الله تعالى خلق الارواح مع الاجساد او قبلها وهو الصحيح لخبر ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بخمسة الاف سنة وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون بهما فى المعاد وَلَمْ يُجْبِرْ بضم الياء وكسر الباء اى لم يقهر الله أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ عَلَى الْكُفْرِ وَلَا عَلَى الْإِيمَانِ وفى نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية فى قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقهما فى قلبه مقرونا باختيار العبد وكسبه فان المكره على عمل هو الذى اذا عمل ذلك العمل يكره فى الامل وكان المختار عنده ان لا يعمله فانه عند كالزلل كالمؤمن اذا اكره على اجراء كلمة الكفر فاجراها بظاهر اللسان وقلبه مطمئن بالايمان وكلمنا فوق

حيث يجرى الايمان على اللسان وقلبه متميز بالكفر والكفران فليس الكافر
في كفره معذورا ولا المؤمن في ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب للمؤمنين كما ان
الكفر مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله تعالى كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ غاية
الامر ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزين في قلوبنا الاحسان وكره
الينا الكفر والفسوق والعصيان وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا
أَنْ هَدَانَا اللّٰهُ وبعدله ترك هداية اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان
وكره لديهم الايمان فسبحانه ثم سبحانه يُضِلُّ اللّٰهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ
وَمَن يُضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وَمَن يَهْدِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍّ وهذا من اسرار
القضاء والقدر وحكم الازل لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ وَلَا خَلَقَهُمْ مُؤْمِنًا
وَلَا كَافِرًا اى بالجبر والاكراه وَلٰكِنْ خَلَقَهُمْ اَشْخَاصًا اى قابلا لقبول الايمان اخلاصا
ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا وَالْاِيْمَانُ وَالْكُفْرُ فِعْلُ الْعِبَادِ اى بحسب
اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحان من اقام العباد فيما اراد يَعْلَمُ اللّٰهُ تَعَالٰى
مَنْ يَكْفُرُ فِي حَالِ كُفْرِهٖ كَافِرًا اى وابغضه كما في نسخة فَاِذَا اٰمَنَ بَعْدَ ذٰلِكَ اى
ارتكاب كفره عَلِمَهٗ مُؤْمِنًا فِي حَالِ اِيْمَانِهٖ اى واحبه كما في نسخة مِنْ غَيْرِ اَنْ يَتَغَيَّرَ
عِلْمُهٗ اى بتغير كفر عبده وايمانه وَصِفَتُهٗ اى ومن غير ان يتغير نعته الازلى
من الغضب والرضاء المتعلقان بالكفر والايمان وانما التغير في متعلقهما باختلاف
الزمان بل وقد علم بايمان بعض وكفر اخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم
الا انه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من اظهار اختيار
العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب او العقاب والله
اَعْلَم بالصواب وَجَمِيْعُ اَفْعَالِ الْعِبَادِ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُوْنِ اى على اى وجه يكون
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كَسْبُهُمْ عَلَى الْحَقِيْقَةِ اى لا على طريق
المجاز في النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف
هواهم وميل انفسهم فلها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت
الجبرية القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية ففي قوله تعالى اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ
نَسْتَعِيْنُ رد على الطائفتين في هذه القضية والحاصل ان الفرق بين

الكسب والخلق هو ان الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل
به الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجده
سبحانه من غير اقتران قدرة الله تعالى بقدرة العبد وارادته يكون صفة له
ولا يكون فعلا له كحركة المرتعش وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيوصف
بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات
كالالم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد
والله تعالى خالقها اى موجد افعال العباد وفق ما اراد لقوله تعالى الله خالق
كل شئ اى ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شئ ولقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق
اى الذى يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شئ وهذا في
مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة ولقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اى وعملكم او معمولكم وبه احتج ابو حنيفة رح على عمرو بن عبيد
وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صنع
كل صانع وصنعته ولذا احتج سبحانه بقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون اى ما
تعملون من الاصنام وبقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله الا يعلم من خلق وقول على
كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد اغرب المعتزلة حيث
صرفوا قوله تعالى الله خالق كل شئ الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق
ولم يصرفوا الى صفات الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة واما قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا
ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى قال الامام الاعظم في كتابه
الوصية نقر بان العبد مع جميع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما
ان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان يكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر
برهانه هو ان علة افتقار الاشياء في وجودها الى الخالق هي امكانه وكل ما يدخل
في الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان العبد القائم
بذاته لامكانه يستفيد الوجود في ثباته من الخالق عز شانه فافعاله القائمة
به اولى ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى [illegible]

الغنی ای بذاته وصفاته عن جمیع مصنوعاته وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ ای المحتاجون بذواتکم وصفاتکم واعمالکم واحوالکم الی الله ای الی ایجاده فی الابتداء وامداده فی الاثناء قبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد التی تقارن فعله وقدرته علیه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده فقال الامام الاعظم فی کتابه الوصیة نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو کانت قبل الفعل لکان العبد مستغنیا عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص ای خلاف حکم النص کما فی نسخة لقوله تعالى وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ ولو کان بعد الفعل لکان من المحال لان حصول الفعل بالاستطاعة ولا طاقة للمخلوق فی فعل ما لم یقارن الاستطاعة من الله تعالى والمعنى ان حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة للمخلوق فیما لم یقرن الاستطاعة الالهیة بفعله بناء علی مقتضی ضعف البشریة وقوة الربوبیة وهذا معنی قوله عم لا حول ولا قوة الا بالله ای لا حول عن معصیته الا بعصمته ولا قوة علی طاعته الا باعانته وقال الامام الاعظم فی کتابه الوصیة ثم نقر بان الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم یکن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ والکسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق علی ثلثة اصناف المؤمن المخلص فی ایمانه والکافر الجاحد فی کفره والمنافق المداهن فی نفاقه والله تعالى فرض علی المؤمن العمل وعلی الکافر الایمان وعلی المنافق الاخلاص بقوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ معناه یا ایها المؤمنون اطیعوا الله ویا ایها الکافرون امنوا بالله ویا ایها المنافقون اخلصوا لله انتهى واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم انه لا یجب لهم شیء علی الحق فانه سبحانه لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون وکان القیاس ان یقال القائل بکون العبد خالقا لافعاله یکون من المشرکین دون الموحدین کما یشیر الیه حدیث القدریة مجوس هذه الامة حیث ذهبوا الی ان العالم فاعلین احدهما الله سبحانه وتعالى هو فاعل الخیر والثانی الشیطان وهو فاعل الشر ولذا بالغ مشائخ ما وراء النهر مبالغة فی تضلیل المعتزلة

ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا اما بالنسبة الى الله سبحانه فليست كذلك فانها تكون مقرونة بحكمة تقتضي هنالك مع انه مالك الامور على الاطلاق كما قال الله تعالى وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وقوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ وقوله تعالى لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ وحكى ان القاضي عبد الجبار الهمدانى احد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني احد ائمة اهل السنة فلما راى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال القاضي ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا فقال القاضي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء وتحمل الكلام في تحصيل المرام ان الحسن من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدحة في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله تعالى وارادته وقضائه والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الاجل ليس برضائه بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ فالارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا اى قدرتها وقدرة العبد التي يصير بها اهلا لتكليف الطاعة هي سلامة الالة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام الامتحان فكان ابو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن له ان يقول لا اقدر ان اصدق واعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلوة ليس له ان يقول لا اقدر على ان اصلي والحاصل ان العبد ليس له ان يتعذر ويتعلق بالقضاء والقدر وفيه اشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حيث نزلت هذه الاية في قوم باعيانهم علم الله منهم انهم لا يؤمنون كابي جهل وابي لهب وغيرهما ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم لا يؤمنون على الكفر

و الكفران والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله
بعدمهم في عدم ايمانهم عاصين من وجه وطائعين من وجه ولعل هنا المعنى يستفاد
من قوله تعالى وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا اى انقاد
في ما اراد رب العباد وسر القدر مخفى على البشر في الدنيا وفي العقبى فتدبر قال الله تعالى
قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ والحاصل ان الاستطاعة صفة
يخلقها الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد العبد
فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد العبد فعل الشر خلق الله قدرة
فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب
ولذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اى لا يقصدون استماع
كلام الرسول على وجه التامل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به
بل يستمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب
والالات والجوارح كما في قوله تعالى مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وصحة
التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب
والالات لا الاستطاعة بمعنى الاول فتامل مع ان القدرة صالحة للضدين عند
ابي حنيفة رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف
الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة
فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره
صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير بناء
على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع
في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه فليس
التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف
بما ليس في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته
سبحانه بخلافه وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المامور
عاصيا فلذا عد مثلا ايمان الكافر وطاعة الفاسق من
قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه
وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء لقوله تعالى في حق المؤمنين

رضي الله عنهم ورضوا عنه وعليه اى لتعلق علمه سابقا فى عالم
الشهود وتحققه لاحقا فى عالم الوجود ومشيئته اى بارادته وقضائه
اى حكمه وتقديره اى بمقدار قدره اولا وكتبه فى اللوح المحفوظ وحرره
ثانيا واظهره فى عالم الكون وقدره ثالثا ثم يجزيه جزاء وافيا فى عالم
العقبى رابعا والمعاصى كلها اى صغيرها وكبيرها بعلمه وقضائه وتقديره
ومشيئته اذ لو لم يردها لما وقعت لا بمحبته اى لقوله تعالى فان الله لا يحب
الكافرين والله لا يحب الظالمين ولا برضائه اى لقوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر ولان الكفر يوجب المقت الذى هو اشد الغضب وهو ينافى رضى الرب المتعلق
بالايمان وحسن الادب ولا بامره اى لقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء و
قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن
الفحشاء والمنكر والبغى فالنهى ضد الامر فلا يتصور ان يكون
الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز
اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة الله ومنهم من منع
التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لايهامها الكفر ولرعاية
الادب معه سبحانه كما يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات ثم
اعلم ان شارحا جمل عبارة الامام الاعظم على ان الطاعات والمعاصى مفعولا
لخالق وان قوله واجبة خبر ما كانت وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه
عدم بيان ما كانت مندوبة فالاولى ما قررنا وعلى عموم معنى الامر ما قررنا والمسألة
مبسوطة فى كتاب الوصية حيث قال الامام الاعظم فيه نقر بان الاعمال
ثلثة فريضة اى اعتقادا وعملا او عملا لا اعتقادا ليشمل الواجب وفضيلة اى
سنة او مستحبة او نافلة ومعصية اى حراما ومكروها فالفريضة بامر الله تعالى
ومشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وارادته وتوفيقه وتخليقه
اى خلق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قوله وحكمه وعلمه وكتابته
فى اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والارادة فالمشيئة
الازلية فى المرتبة الشهودية والارادة تعلقها بالفعل فى الحالة الوجودية
هذا ما سنح لى فى هذا المقام والله اعلم بمرام الامام ولكن الحكم يظهر بانه

مستدرك لانه اما ان يراد به الحكم الازلى فهو بمعنى القضاء او لا والاولى
او يراد به الامر الكونى فى عالم الظهور الخلقى فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى
اللهم الا ان يقال انهما كالتاكيد والتاييد فى المبنى ثم قوله و
التفصيلة فليست بامر الله تعالى اى بامره الموجب قطعا او ظنا والا فهى
داخلة تحت الامر المقتضى استحسانا واكدا منه رح فى قوله لكن بمشيته و
محبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وارادته وحكمه
وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم
والمعصية فليست بامر الله تعالى ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه
لا برضائه وبتقديره وبتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته فى اللوح
المحفوظ انتهى واما ما ذكره ابن الهمام فى المسايرة من انه نقل عن ابى حنيفة رح
ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبة لا المشية لما روى عنه
من قال لامراته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال لها اردته واحببته او
رضيته ونواه لا يقع الطلاق فمحمول على تفرقة هذه الصفات فى العباد فليس كما
قال انه مخالف لاكثر اهل السنة وقد ثبت عنه صلعم ما اجمع عليه السلف من قوله
ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وقد خالفنا المعتزلة فى هذين الاصلين فانكروا
ارادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله تعالى وَمَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ و
قوله تعالى وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وقوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَاۤءِ وقوله
تعالى وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ وهذا منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة و
الرضى والامر عندهم وقالوا انه سبحانه اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن
العاصى الطاعة لا المعصية زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون
اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله سبحانه وقد دلت الايات
الواضحات على خلاف قولهم كقوله تعالى فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ
لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا وقوله تعالى اَنْ لَّوْ يَشَاۤءُ
اللّٰهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيْعًا وقوله تعالى وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ
هُدٰىهَا وقوله تعـ وَمَا تَشَاۤءُوْنَ اِلَّاۤ اَنْ يَّشَاۤءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ وروى
البيهقى بسنده ان النبى صلعم قال لابى بكر رض لو اراد الله ان لا يعصى لما خلق

حتى قالوا انهم اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة
اثبتوا شركاء لا تحصى لكن المحققين على ان المعتزلة من طوائف الاسلام
وحملوا ما ذكر على الزجر لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل
يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات
التي خلقها الله تعالى في العبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك
في الالوهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الاصنام واما قول
المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل
والشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم فمدفوع بان المتصف بالشيء من
قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد
والبياض وسائر الصفات في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة
فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك
واما قوله تعالى فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ بصيغة الجمع وقوله تعالى اِذْ تَخْلُقُ
مِنَ الطِّيْنِ باضافة الخلق الى عيسى فجوابه ان الخلق ههنا بمعنى التقدير والتصوير
بان العبد يقدر بطاقة البشرية له بعض التدبيرات وافق التقدير ثم اعلم ان
تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان قيل لا شك انه تعالى
خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا يدرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي
الاختيارية وبين الرعشة الضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا التأثير اي ايجاد المقدور
بان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى افعال العباد
الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة
بخلق الله تعالى كما هو رأي المعتزلة والا كان جبرا محضا فيبطل الامر والنهي فالجواب
ان الحركة مثلا كما انها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد
فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد
ولم يلزم الجبر المحض اذ كانت متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره وهذا
التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين
على اثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة

الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على
اثر واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في العبد بانها صفة يخلقها الله تعالى
في العبد عند قصد اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والآلات وبهذا يظهر ان
مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصدا مصمما طاعة
كان او معصية وان لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي
لا يقاومها شيء ايجادا لذلك ومن هنا قال ابن الهمام رح ان لزوم الجبر
يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبي وهو العزم المصمم لكن فيه ان
ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم والله سبحانه وتعالى اعلم
ثم ما اختاره وهو قول الباقلاني رح من ائمة اهل السنة ان قدرة الله تعالى
تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية فمتعلق
تاثير القدرتين مختلف كما في لطم اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات اللطم
واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني
بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد انصف الامام الرازي رح
في تفسيره الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة مختار في صورة وهو اقصى
ما يمكن ان ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على وفق
اختياره من غير تاثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى وَرَبُّكَ يَخْلُقُ
مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ
ولذا قال بعض العارفين لا تتخير فان كنت لا بد ان تختار فاختر ان لا تختار
وَهِيَ اي افعال العباد كُلُّهَا اي جميعها من خيرها وشرها وان كانت
مكاسبهم بِمَشِيَّتِهِ اي بارادته وَعِلْمِهِ اي بتعلق علمه وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ
اي على وفق حكمه وطبق قدره وتقديره فهو مريد لما يسميه شرا من كفر
ومعصية كما هو مريد للخير من ايمان وطاعة وَالطَّاعَاتُ كُلُّهَا
اي جنسها بجميع افرادها الشامل لواجبها وفرضها مَا كَانَتْ اي قليلة
او كثيرة وَاجِبَةٌ اي ثابتة بِأَمْرِ اللّٰهِ تَعَالَى اي باقامتها في الجملة حيث قال الله تعالى
وَأَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَبِمَحَبَّتِهِ اي لقوله تعالى فَإِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ وَاللّٰهُ
يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ وَبِرِضَائِهِ اي

على صحة تعلق القدرة الحادثة ونفيه والامام توجه عقيبه وهذا نزاع
لفظي عند ارباب التحقيق ولله ولي التوفيق ثم اعلم ان مراتب الليس في وسع البشر
انها ثلاث اقصاها ان يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق
واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها
ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة كحمل
الجبل والصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه او
ارادته بعدمه وقد حكوا في جواز التكليف في المرتبة السابقة ترددا ولا نزاع في
عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع
الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها والانبياء عليهم السلام كلهم اي جميع
الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم اولهم آدم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب
والسنة واجماع الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد انه سئل
عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف
واربعة وعشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فيهم منزهون اي
معصومون عن الصغائر والكبائر اي من جميع المعاصي والكفر خص لانه
اكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء والقبائح وفي نسخة والفواحش وهي اخص من الكبائر في مقام التعداد
كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
والمراد بها نحو القتل والزنا واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار
من الزحف والنميمة واكل الربوا ومال اليتيم وظلم العباد وفصل الشيطان
في البلاد وقال سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس رضه كم الكبائر سبع هي
فقال الى سبعمائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار
ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين رح كل ما
نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه الآية وقال الحسن وسعيد بن جبير وضحاك وغيرهم ما جاء
في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر ثم
اعلم ان ترك الفرض او الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب

الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا او تكاسلا لها صغيرة وكذا ارتكاب
الكراهة والاصرار على ترك السنة او ارتكاب الكراهة كبيرة
الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير من الامور الاضافية والاحوال
النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة الطحاوية
وثمة امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف
والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم
المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا امر مرجعه
الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك
من نفسه وغيره وايضا فانه قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعفى
لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء قبل النبوة وبعدها
على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات وقد ورد
في مسند احمد انه عم سئل عن عدد الانبياء عم فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم آدم عم وآخرهم محمد صلعم وهو
لا ينافي قوله تعالى وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ
وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال نعم
الاولى ان لا يقتصر على الاعداد فان الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب
كما قال الله تعالى كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ان يؤمن ايمانا
اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملئكة والكتب والانبياء
وارباب الرسالة من الاصفياء وقد كانت منهم اي من بعض الانبياء قبل
ظهور مراتب النبوة او بعد ثبوت مناقب الرسالة زلات اي تقصيرات
وخطيات اي عثرات بالنسبة الى ما لهم من علي المقامات وسني الحالات
كما وقع لآدم عم في اكله من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة واختيار الرخصة
ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله تعالى وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ
هي الشخصية لا الجنسية فاكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية
ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد حديث لو لم
تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول

نعطف عن هذا المقول وهذا اما عليه اكثر العلماء خلافا لجماعة من الصوفية
وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة واما قوله صلعم
انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في التفسير
الكبير اعلم ان الغين يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض
في الهواء فلا يحجب عن عين الشمس لكن يمنع كمال ضوءها ثم ذكر لهذا الحديث تاويلات
اولها ان الله تعالى اطلع نبيه صلعم على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما
يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته قلت وفيه بعد
ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه كان في مرتبة عالية
من المرام وثانيها انه كان ينتقل من حالة الى اخرى ارفع من الاولى فكان
الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه انه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة
قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه
في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان
الاستغفار من ذلك الصحو وهو تاويل ارباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي
مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبرئيل المقدس او نبي مرسل يعني
الا نفسي الا انه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو نظاهر قوله وانه ليغان
على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة
ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة
والدلالة فكل ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه اشمل وقد
يقال الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومصاحبة
العوائق كما ان الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو حلية
العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه اي ان تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما
سواه والخواطر لا تنفك عن البشر اثر فكل ما خطر بباله سوى الله فاستغفر له
كما اشار شيخ مشائخنا ابو الحسن البكري في حزبه الى هذا المقام الشريف والمقام
السري واومى اليه العارف ابن الفارض ايضا بقوله ٭ ولو خطرت لي في سواك ارادة
على خاطري سهوا حكمت بردتي ٭ ومن هذه العبارات يفهم مضمون

كرم من قال من اهل الاشارات حسنات الابرار سيات الاحرار ورابعها
وهو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات
وانواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر فلت و
خامسها تبعا لارباب الظاهر انه كان استغفاره من روية العبادات
ومن تقصيره في الطاعات او عجزه عن شكر النعم في الحالات ولذا كان يستغفر
اذا فرغ عن الصلوة وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القبيل قول
رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير ولمعنيات احدهما
ادق من الاخر فتامل وتدبر فلنعطف من هذا المقام الى ما كنا في صدده من
الكلام فذكر القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال النبي صلعم عن قصد
على اربعة اقسام واجبٌ ومستحبٌ ومباحٌ وزلّة فاما ما كان يقع من غير قصد
كما يكون من النائم والخطي ونحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلة تحت الخطاب
ثم الزلة لا تخلو عن القران ببيان انها زلة اما من الفاعل نفسه كقول موسى
حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطن واما من الله سبحانه كما
قال الله تعالى في حق ادم وعصى ادم ربه فغوى مع انه قيل زلته كانت قبل نبوته
لقوله ثم اجتبيه ربه فتاب عليه وهدى واذا لم يخلو الزلة عن البيان
لم يشكل على احد انها غير صالحة للاقتداء بها فتبقى العبرة للانواع الثلثة وقال
ذكر شمس الائمة ايضا نحوه وفي شرح العقائد ان الانبياء عم معصومون
عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة
اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب
تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد
الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما
يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا
عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي
وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الانبياء عم مما يشعر

بالكذب او معصية بطريق ثابتة فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك
الاولى او كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار اى جمهور اهل السنة العصمة
منهما اى عن الصغائر والكبائر الا الصغائر غير المنفردة خطأ او سهوا او من
اهل السنة من منع السهو عليه قوالا صحوا السهو في الافعال والحاصل ان احدا من
اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان
ويسمى ذلك زلة قال القونوي واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم
هي خصوصية من الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك اما بخلقهم على
طبع مخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة
كطبع الملائكة واما بصرف هممهم عن السيئات وجذبهم الى الطاعات جبرا
من الله تعالى بعد ان اودع في طبايعهم ما في طبائع البشر وقال بعضهم العصمة
تفضل من الله ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على
الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي حيث قال
العصمة لا تزيل المحنة اى الابتلاء والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه
عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع
بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختبار ومحمد رسول الله صلعم اى محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب
بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه الصلوة والسلام لم يختلف فيه احد
من علماء الاعلام وقد روي من اخبار الاحاد عنه انه نسب نفسه كذلك الى نزار
بن معد بن عدنان نبيه وفي نسخة حبيبه وعبده اى المختص به لانه الفرد
الاكمل عند الملائكة ورسوله وناسخ اديان من قبله فقد قال لا تطروني
كما اطرى عيسى وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على
الرسالة وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر
بذلك المرام ولله در القائل بنظم هذا النظام ؛ لا تدعني الا بيا عبدها فانه
اشرف اسمائنا ؛ ثم في تقديم النبوة على الرسالة استعمال بما هو مطابق في الوجود
من عالم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر في الفرق بينهما من المنقول ان النبي ام

من الرسل او اذ الرسل مامور بالتبليغ والنبي من اوحى اليه اعم من ان يؤمر بالتبليغ
ام لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور ان كل رسول نبي من غير
عكس و هو اقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه
فقيل النبي مختص بمن لا يؤمر وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام
والاظهر انهما متغايران لقوله تعالى وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ
الاية ولبعض الاحاديث الواردة في عدد الانبياء والرسل عليهم السلام وانما
هو صلعم خوطب بيا ايها النبي ويا ايها الرسول لكونه موصوفا بجميع اوصاف المرسلين و
في قوله تعالى وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ ايماء الى ما ورد في بعض احاديث
الاسراء جعلتك اول النبيين خلقا وآخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث ابي هريرة
قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان محمدا صلعم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي
من الانبياء عم وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة نبي قط لكنه
كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته
بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم عم وغيرها كذا نقل القونوي
في شرح عمدة النسفي وفيه دلالة على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما
قال جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته بل يدل حديث
كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد على انه متصف بوصف النبوة في عالم
الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له الا انه محمول على خلقه
للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام فانه لا يمتاز
عن غيره حتى يصلح ان يكون مختصا بهذا النعت بين الانام ثم نبوته ورسالته
ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة
+ كفاك بالعلم في الامي معجزة + في الجاهلية والتاديب في اليتم + وما احسن
قول حسان + ولو لم يكن فيه آيات مبينة + كانت بديهته تاتيك بالخبر +
وبيانه ان ما من احد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل
والكذب لمن له ادنى تمييز بل وقد قيل ما اسر احد سريرة الا اظهرها الله على
صفحات وجهه وفلتات لسانه ويؤيده قوله تعالى وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ
تَكْتُمُوْنَ وَصَفِيَّهُ اي مصطفاه بانواع من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية

والاخروية وفى نسخة بزيادة ومُنتقاهُ اى مختاره ومجتباه من بين خلقه
كما يشير اليه حديث لولاه لم تخرج الدنيا من العدم ولم يعبد الصنم اى ولاه
لقوله ولم يشرك بالله طرفة عين قط اى لا قبل النبوة ولا بعدها
معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة
قبل النبوة بل وبعدها ايضا فى مقام النزاع واما هو صلعم فكما قال الامام الاعظم
ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة واما قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم
الآية وكذا قوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى الآية فمحمول على ترك الاولى
بالنسبة الى مقامه الاعلى وافضل الناس بعد رسول الله صلعم اى بعد وجوده
لانه خاتم النبيين حال شهوده واما عيسى فقد وجد قبله وان كان
يقع نزوله بعده وكذا لا يبعد ان يقال اراد الامام الاعظم البعدية الزمانية ففى شرح
المقاصد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر
والياس فى الارض وعيسى وادريس فى السماء والحاصل ان افضل الناس بعد
الانبياء عليهم السلام ابو بكر الصديق رض كان اسمه فى الجاهلية عبد الكعبة
فسماه رسول الله صلى الله صلعم الصديق واسم ابيه ابو قحافة عثمان بن عامر
كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشى التيمى وهو لكثرة
صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه افضل الاولياء من الاولين
والآخرين وقد حكى الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك
وقد استخلفه فى الصلوة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفى الصحيحين عن عائشة
انها قالت دخل على رسول الله صلعم فى اليوم الذى بدئ فيه فقال
ادعى لى اباك واخاك حتى اكتب لابى بكر كتابا ثم قال يابى الله والمسلمون
الا ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى
ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير منى يعنى النبى صلعم فلعل
مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهدا لكتبه لابى بكر بل قد اراد كتابته
ثم تركه وقال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه دل
المسلمين على استخلاف ابى بكر بالفعل والقول واخباره بخلافته اخبار راض بذلك
وعزم على ان يكتب بذلك عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة

اكتفاءً بارادة الله تعالى واختيار الامة ثم عزم على ذلك فی مرضه یوم الخمیس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض او هو قول یجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعیین مما یشتبه على الامة لبینه بیانا قاطعا للمعذرة لكن لما دلهم دلالات متعددة قطعا على ان ابا بكر هو المتعین وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم بایعوا ابا بكر الا سعد بن عبادة لكونه هو الذی كان یطلب الولایة وكذا المتابع عمر وابو عبیدة ومن حضر من الانصار قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله ولم یقل احد من الصحابة رض ان النبی صلعم نص على غیر ابی بكر رض من علی وعباس وغیرهما ولو كان لاظهره وروى ابن بطة باسناده ان عمر بن عبد العزیز بعث محمد بن الزبیر الحنظلی الى الحسن البصری فقال هل كان النبی صلعم استخلف ابا بكر فقال او فی شك صاحبك نعم والله الذی لا اله الا هو استخلفه لهو كان اتقى لله من ان یتوثب علیها والتقیید بالناس لان خواص الملائكة كجبرئیل ومیكائیل واسرافیل وعزرائیل وحملة العرش والكروبیین ومن الملائكة المقربین افضل من عوام المؤمنین وان كانوا دون مرتبة الانبیاء والمرسلین على الاصح من اقوال المجتهدین مع انه لا ضرورة الى هذه المسئلة فی امر الدین على وجه الیقین ثم عمر بن الخطاب ای ابن نفیل بن عبد العزى بن ریاح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدی بن كعب القرشی العدوی وهو الفاروق كما فی نسخة ای المبالغ فی الفرق بین الحق والباطل لقوله علیه الصلوة والسلام اِنَّ الحَقَّ یَجرِی على لسان عمر او بین المنافق والموافق لما نزل فی حقه قوله تعالى اَلَم تَرَ اِلَى الَّذِینَ یَزعُمُونَ اَنَّهُم اٰمَنُوا بِمَا اُنزِلَ اِلَیكَ الآیات وقد اجمعوا على فضیلته وحقیة خلافته وقصة قتل عمر وامر الشورى والمبایعة لعثمان مذكورة فی صحیح البخاری بطولها ثم عثمان بن عفان ای ابن العاص بن امیة بن عبد الشمس بن عبد مناف بن قصی القرشی الاموی وهو ذو النورین كما فی نسخة لانه تزوج بنتی النبی صلى الله علیه وسلم وقال ع لو كانت لی اخرى لزوجتها ایاه ویقال لم یجمع بین بنتی نبی من لدن آدم علیه السلام الى قیام الساعة الا عثمان رضی الله عنه وانما لقب به

لانه عم دعا لابی بکر بدعوة ولعثمان بدعوتین ثم علی بن ابی طالب ای
ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی القریشی
الهاشمی وهو المرتضی زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفی و العالم
فی الدرجة العلیا والمعضلات التی سأله کبار الصحابة ورجعوا الی
فتواه فیها وله فضائل کثیرة شهیرة تحقق قوله عم انا مدینة العلم وعلی
بابها وقوله عم اقضاکم علی رضوان الله تعالی علیهم اجمعین وفضائلهم
فی کتب الحدیث مسطورة وشمائلهم علی السنة العلماء مشهورة وقد
بینا طرفا منها فی المرقاة شرح المشکوة واولی ما یستدل به علی
افضلیة الصدیق فی مقام التحقیق نصبه علیه الصلوة والسلام لامامة
الانام مدة مرضه فی اللیالی والایام ولذا قال اکابر الصحابة رضیه
صلی الله علیه وسلم لدیننا افلا نرضاه لدنیانا ثم اجماع جمهورهم
علی نصبه للخلافة ومتابعة غیرهم ایضا فی آخر امرهم ففی الخلاصة
رجلان فی الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرء فقدم اهل المسجد الاخر
فقد اساؤا وکذا لو قلد القضاء رجلا وهو من اهله وغیره افضل منه وکذا الوالی
واما الخلیفة فلیس لهم ان یولوا الخلافة الا افضلهم وهذا فی الخلفاء خاصة علیه
اجماع الامة انتهی وهذا الترتیب بین عثمان وعلی رض وهو ما علیه اکثر اهل السنة
خلافا لما روی عن بعض اهل الکوفة والبصرة من عکس القضیة ثم اعلم ان جمیع الروافض
واکثر المعتزلة یفضلون علیا علی ابی بکر رض وروی عن ابی حنیفة رض تفضیل علی علی عثمان رض
والصحیح ما علیه جمهور اهل السنة وهو الظاهر من قول ابی حنیفة رض علی ما رتبه
هنا وفق مراتب الخلافة وفی شرح العقائد علی هذا الترتیب وجدنا السلف والظاهر
انه لو لم یکن لهم دلیل هنالك لما حکموا بذلك وکان السلف کانوا متوقفین فی تفضیل
عثمان علی علی رض حیث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضیل الشیخین ومحبة
الختنین والانصاف انه ان ارید بالافضلیة کثرة الثواب فللتوقف جهة وان ارید
کثرة ما یعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهی ومراده بالافضلیة افضلیة
عثمان علی علی رض بقرینة ما قبله من ذکر التوقف فیما بینهما لا الافضلیة بین الاربعة
کما فهم اکثر المحشین حیث قال بعضهم بعد قوله فلا لان فضائل کل واحد منهم

كانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل الينا سيرهم وكمالاتهم فلم يكن للتوقف بعد
ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال في المنقول عن بعض المتأخرين
انه لا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ ما من فضيلة تروى لاحدهم الا ولغيره مشاركة
فيها وبتقدير اختصاصه بها بحقيقة فقد يوجد لغيره ايضا اختصاصه بغيرها على انه يمكن
ان يكون فضيلة واحدة ارجح من فضائل كثيرة اما لشرفها في نفسها او لزيادة كميتها وقال محشي
اخرى فالجهة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية علي رض اذ قد تواتر في حقه
ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه
بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض
لكنه فيه تسبلا مرتيا اذ كثرت فضائل علي رض وكمالاته العلمية وتواتر النقل
فيه مضى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد
من اهل الرواية والدراية سني اصلا فبالله والتعصب في الدين والتجنب عن
الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم علي على الشيخين مخالف لمذهب اهل
السنة والجماعة على ما عليه جمهور اهل السلف وانما ذهب بعض الخلف الى التفضيل
علي على عثمان رض ومنهم ابو الطفيل من الصحابة رض هذا والذي اعتقده وفي
دين الله اعتمده ان تفضيل ابي بكر قطعي حيث امره صلعم بالامامة على طريق
النيابة مع ان المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة افضل وقد كان علي كرم
الله وجهه حاضرا في المدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة رض وعينه عم لما
علم انه افضل الانام في تلك الايام حتى انه تاخر مرة وتقدم عمر رض فقال عم ابى
الله والمؤمنون الا ابا بكر وقضية معارضة عائشة رض في حق ابيها معروفة
وهذه الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضيه رسول الله
صلعم لديننا افلا نرضى به في امر دنيانا وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة
واستقر رايهم بعد المشاورة والمناظرة على خلافة ابي بكر رض واجماع الصحابة
حجة قاطعة لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة وقد بايعه علي رض على رؤس
الاشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما
غشيه عليه من الحزن والكآبة ولما تعلق به من امر التجهيز والتكفين وامضاء الوصية
فلما فرغ وتامل في القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة نكثه على التقية

مردود بان التقية لم يطلع عليها الاصحاب البلية على ان مخالفة واحد لو كانت
ظاهرة لم يخرق اجماع الجماعة اذ غايته انه يدعي المثلية او يزعم الاحقية من
غير دليل او زده في التصفية نحو وتم الاتفاق على خلافة عمر رض لكن تفضيله في
زعمي انه ظني الا انه قوي لم يختلف فيه ستة ويدل عليه كتابة الصديق رض على ما ذكر
في شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة في آخر
عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر
اني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذلك ظني به والخير اردت
وان يكن الاخرى فسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر رض
وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص رض يعني انهم يتشاورون فيما بينهم ويعينون من هو احق بها منهم
بحسب رأيهم وانما جعلهم كذلك لانه رآهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة
مما سواهم كما قال مات رسول الله صلعم وهو راض عنهم الا انه لم يترجح في نظره ولم
يبهم فاراد ان يستظهر برأي غيره في التعيين ولذا قال ان انقسموا بين الاثنين فاعتزموا
فكونوا بالحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن ورضوا
بحكمه فاختارهم عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره
وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان رض وترك الامر مهملا ومجملا
فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على علي كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة
وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة في زعمهم بلا خلاف في حقية اه
واما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي رض والخروج معه الى المحاربة ومن
محاربة طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا
على تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية امامته بل كان عن
خطاء في اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان رض بل زعم بعضهم
انه كان مائلا الى قتله والخطاء في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتما
ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدي
ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رض على راس ثلثين سنة من
وفات رسول الله صلعم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطاء معاوية في مراده ما صح عنه صلعم

حق عمار بن یاسر تقتلک الفئة الباغیة و اما ما نقل من معاویة او احد من اشیاعه
قال ما قتله الا علی رض حیث حمله علی المقاتلة فروی عن علی کرم الله وجهه
انه قال فی المقابلة فیلزم ان النبی صلعم قتل عمه حمزة فتبین ان معاویة ومن
بعده لم یکونوا خلفاء بل ملوکا و امراء ولا یشکل بان اهل الحل والعقد من الامة
قد کانوا متفقین علی خلافة الخلفاء العباسیة وبعض المروانیة کعمر بن عبد العزیز
فان المراد بالخلافة المذکورة فی الحدیث الخلافة الکاملة التی لا یشوبها شیء من
المخالفة ومیل عن المتابعة یکون ثلثین سنة وبعدها قد یکون وقد لا یکون اذ قد
ورد فی حق المهدی انه خلیفة رسول الله صلعم والا ظهر ان اطلاق الخلیفة علی
الخلفاء العباسیة کان علی المعنی اللغوی المجازیة العرفیة دون الحقیقة الشرعیة
ثم اعلم ان العارف السهروردی قال فی الرسالة المسماة باعلام الهدی عقیدة ارباب
التقی واما اصحابه فابوبکر رض وفضله لا ینحصر وعمر وعثمان وعلی رض ثم قال ومما
ظفر به الشیطان من هذه الامة وخامر العقائد منه ودکس وصار فی الضمائر حیث
ما ظهر من المشاجرة بینهم فاورث ذلک احقادا وضغائن فی البواطن ثم استحکمت
تلک الصفات وتوارثها الناس فکثفت وتجسدت وجذبت الی الاهواء
استحکمت اصولها وتشعبت فروعها فانها المبرئ من الهوی والعصبیة اعلم ان الصحابة
رض مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم کانوا بشرا وکانت لهم نفوس وللنفوس
صفات تظهر فقد کانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منکرة لذلک فیرجعون
الی حکم قلوبهم وینکرون ما کان عن نفوسهم فما نقل الیسیر من آثار نفوسهم
الی ارباب نفوس عن موالقلوب فما ادرکوا قضایا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم
مدرکة عندهم للجنسیة النفسیة فبنوا تصرف النفوس علی الظاهر المفهوم عندهم
ووقعوا فی بدع وشبه اوردتهم کل مورد ردی وجرعتهم کل شراب دنی واستعجم
علیهم صفاء قلوبهم ورجوع کل احد الی الانصاف واذعانهم لما یجب من الاعتراف
وکان عندهم الیسیر من صفات نفوسهم لان نفوسهم کانت محفوظة بانوار القلوب
فلما توارث ذلک ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهرة القلوب المحرومة
انوارها احدث عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فامسک عن التصرف
فی امرهم واجعل محبتک للکل علی السواء وامسک عن التفضیل

وان خاص باطلت فضل احدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما يلزمك
اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الآخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف
بفضل الجميع ويكفيك فى العقيدة السليمة ان تعتقد صحة خلافة ابى بكر
وعمر وعثمان وعلى رض انتهى ولا يخفى ان هذا من الشيخ ارخاء العنان مع الخصم
فى ميدان البيان لان معتقدة يتساوى اهل هذا الشان فانه بين اعتقادا
اولا ثم تنزل الى ما يجب فى الجملة آخرا ولان اعتقاد صحة خلافة الاربعة مما يوجب
ترتيب فضائلهم فى مقام العلم والسعة ثم الظاهر ان المحبة تتبع الفضيلة
قلة وكثرة وتسوية فتعين اجمالا فى مقام الاجمال كما قال الله سبحانه رضى
الله عنهم ورضوا عنه وتفصيلا فى مقام التفصيل الذى تقدم من التفصيل
والله الهادى الى سواء السبيل ثم رايت الكردرى ذكر فى المناقب ما نصه
من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال احب عليا اكثر لا يؤاخذ به
ان شاء الله تعالى لقوله عم هذا قسمى فيما املك فلا تؤاخذنى فيما لا املك قال
القونوى وانما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه وقد روى
ان عمر رض ترك امر الامامة بين ستة انفس عثمان وعلى وطلحة والزبير
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص رض وقال لا تخرج الامامة منهم
فجعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه حين امتنع لنفسه
من قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد على وقال اولّيك ان تحكم بكتاب الله
وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال على احكم بكتاب الله وسنة رسوله واجتهد
رائى ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجابه وعرض عليهما ثلاث مرات وكان على
يجيب بجوابه الاول وعثمان يجيبه الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه الناس
ورضوا بامامته وفى هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة
امامتهما وطريقتهما وقول على واجتهد رائى لا يدل على مجانبته اياهما وانما قال
ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليد غيره
من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له ان
يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك اجتهاد نفسه
ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروى عن ابى حنيفة رح لا سيما وقد ورد فى الصحيحين

اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن بعموم هذا
الحديث وظاهره وترك علي اولا بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص
نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين فانه لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور ان يكون شخص
واحد مقلِّدًا ومقلَّدًا واما بيعة علي فكما روي انه لما استشهد عثمان وهاجت
الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان واهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك
باهلها فارادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة فعرضوا
الخلافة على علي فامتنع عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده
على طلحة فابى ذلك وكرهه ثم عرضوها على الزبير فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان
فلما مضت ثلثة ايام من قتله اجتمع المهاجرون والانصار وسألوا عليا و
ناشدوه بالله في حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة للنبي صلعم فقبلها بعد شدة
وبعد ان راه مصلحة لعلمهم وعلمه انه اعلم من بقي من الصحابة وافضلهم واولاهم
به فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى عقد
بعض صالحي الامة لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان
يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير الامامة حين وقت الحاجة
اليها على ان الصحابة رض لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم
الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن عدد اولى من عدد فسقط اعتباره
وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير
بايعاه كرها وقالا بايعناه بايدينا ولم تتابعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته
والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وانما لم يقتل
علي قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغي له منعة وتاويل وكانوا في قتله
متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الامور
والحكم في الباغي اذا انقاد للامام واهل العدل ان لا يؤاخذ بما سبق منه من
اتلاف اموال اهل العدل وسفك دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه
قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى الباغي مؤاخذا بذلك فانما يجب

على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع
الامن له على اثارة الفتنة ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة
باقية والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمائه
ماضية وعند تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض
عنهم وقد كان امر طلحة والزبير خطأ غير انهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد
فظاهر انه لا توجب القصاص على قتل العمد واستيصال الشان من قصد دم امام المسلمين
بالارادة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق التاويل الفاسد بالصحيح في خرائط
المواخذة فهو علم خفي فان به علي كما روي عن النبي صلعم قال انك تقاتل على التاويل
كما تقاتل على التنزيل ثم قال قتالهم على التنزيل حق فكذا قتاله على التاويل حق وقد ندما
على ما فعلا وكذا عائشة رض ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية
مخطيا الا انه فعل ما فعل عن تاويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة والجماعة في تسميته
باغيا فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من اطلق لقوله ع لعمار تقتلك الفئة الباغية
وكان علي رض مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطيا فيه وقد كفروا انا الواجب
اهل البغي المحاربة لقوله سبحانه وتعالى فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي
حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ولكنا نقول المقصود اراد دفع الشرور وتاليف القلوب وذا انما
نيل ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري رض قال بين خالد
بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه
لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري فالنبي صلعم يقول
لخالد ونحوه لا تسبوا اصحابي يعني عبد الرحمن بن عوف وامثاله لان عبد الرحمن كان
من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم اهل بيعة الرضوان
فهم افضل واخص بصحبته ممن اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا بعد الحديبية
بعد مصالحة النبي صلعم اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء اسبق ممن تاخر
اسلامهم الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا
سئل ابو الطفيل ان عليا افضل ام معاوية فضحك وقال المرء في معاوية ان يكون
ساويا للعلي حتى يطمع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان هذا حال الذين اسلموا بعد

الحديبية وان كان قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رض
وفي صحيح مسلم عن جابر رض قال قيل لعائشة رض ان ناسا يتناولون اصحاب رسول
الله صلعم حتى ابابكر وعمر رض فقالت وما تعجبون من هذه انقطع عنهم العمل فاحب الله
ان لا ينقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة باسناد صحيح عن ابن عباس رض انه قال لا تسبوا
اصحاب محمد صلعم فلمقام احدهم ساعة يعني مع النبي صلعم خير من عمل احدكم اربعين
سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة ثلاثون سنة
منها خلافة الصديق رض سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر رض عشر سنين ونصف وخلافة
عثمان رض اثنا عشر سنة وخلافة علي رض اربعة سنين وتسعة اشهر وخلافة الحسن رض
ابنه ستة اشهر واول ملوك المسلمين معاوية رض وهو افضلهم لكنه انما صار
اماما حقا لما فوض اليه حسن بن علي الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق بعد موت ابيه
ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الى معاوية رض والقصة مشهورة وفي الكتب المبسوطة
مسطورة والخلافة ثبت لعلي بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة الصحابة سوى
معاوية مع اهل الشام وقضيتهما ايضا معروفة قال شارح عقيدة الطحاوية ان ترتيب
الخلفاء الراشدين في الفضيلة كترتيبهم في الخلافة الا ان لابي بكر وعمر رضي الله عنه
مزية وهي ان النبي صلعم امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يامرنا في
الاقتداء بالافعال الا لابي بكر وعمر فقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر
وعمر رض وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال ابي بكر وعمر فوق حال عثمان
وعلي رض انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما اوليتك على
ان تعمل بكتاب الله وسنة رسول الله صلعم وسيرة الشيخين فابى علي ان تقلدها
ورضي عثمان قال وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله تقديم علي على عثمان رض
ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على علي رضي الله عنه وعلى هذا عامة
اهل السنة والجماعة انتهى والحاصل ان الجمهور من السلف ذهبوا الى تقديم عثمان
على علي رض وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي على عثمان ثم
رجع عنه وقال بتقديم عثمان على علي رضي الله عنهما على ما نقل عنه
ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان ايضا ان المتاخرين في هذا مذاهب منهم من قال
بتقديم ابي بكر من جهة الصحابة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لا يقدم بعضهم على بعض

وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر خير وعلى افضل فباب الخيرية وهي الطاعة لله
والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم حتى رد بعضهم على تلك الاصل ادعاه
بعضهم من الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من اهل السنة
ولا يصح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد لمشهد
رجل من العشرة مع رسول الله صلعم تغبر فيه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر
عمر نوح عم رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي وصححه فمن اجهل ممن يكره التكلم
بلفظ العشرة او فعل شيء يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة
المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا ومن الصحابة ثم يوالون لفظ التسعة
وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين و
والانصار الذين قال الله تعالى في حقهم رضي الله عنهم ورضوا عنه الا من نفر
قليل نحو بضعة عشر نفرا ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من كفر الناس لم يجب
هجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال وكان في المدينة تسعة رهط
يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة
قد مدح الله مسماه في مواضع من القران كقوله تعالى تلك عشرة كاملة وقوله واتممناها بعشر

[illegible]

دخلت مع ابي على النبي صلعم فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش
وفي لفظ لا يزال الامر عزيزا الى اثنى عشر خليفة وكان الامر كما قال النبي صلعم فان الاثنا عشر هم
الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان واولاده
الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر في الانحلال وعند الرافضة ان امر الامة
لم يزل في ايام هؤلاء فاسدا منغصا يتولى الظالمون المعتدون بل المنافقون الكافرون واهل
الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان ثم قال الرجل الرفض اعظم باب ونهاية
تقصد ابطال دين الاسلام والقدح في الرسول كما ذكر ذلك العلماء الاسلام فان عبد الله
بن سبا لما اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولص بالنصارى

ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله ثم لما قدم علي الكوفة اظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من اغراضه وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسا وخبره معروف في التاريخ وثبت عن علي رض ان من فضله على ابي بكر وعمر جلده حد المفتري خابرين على الحق زيد في نسخة ومع الحق اي باقين عليه ومعه دائمين كما كانوا في الماضي من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة انهم تغيروا ما كانوا عليه في زمنه صلعم حيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم وورد في شانهم الاحاديث المشهورة عن حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان نتولاهم اي نحبهم جميعا اي ولا نسب منهم احدا لقوله صلعم لا تسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان هذه الاربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضي الله سبحانه دخولا أوليا وهذه الآية قطعية الدلالة على تعين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شانهم فلا يعارضه الا دليل قطعي نقلا وعقلا ولا يوجد قطعا عند من يحيط علمهم ويثني الادب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان من انكر صحبة ابي بكر الصديق كفر بخلاف انكار صحبة غيره لورود النص في حقه حيث قال الله تعالى إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فاتفق المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق رض وفيه ايماء الى انه الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه ولا نذكر الصحابة اي مجتمعين ومنفردين كما ثبت في نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله صلعم الا بخير يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في صورة شر فانه اما كان عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم لقوله عم خير القرون قرني ولقوله عم اذا ذكر اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول

قرابته عثمان وعلی رض وکذا بنتیها ولقوله ع اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم
رواه الدارمی وابن عدی وغیرهما وقال ابن دقیق العید فی عقیدته وما نقل فیما شجر بینهم
واختلفوا فیه فمنه ما هو باطل وکذب فلا یلتفت الیه وما کان صحیحا اولناه تاویلا
حسنا لان الثناء علیهم من الله سابق وما نقل من الکلام اللاحق محتمل للتاویل والمشکوک
والموهوم لا یبطل المحقق والمعلوم هذا اه وقال الشافعی رح تلک دماء طهر الله ایدینا
عنها فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد عن امر علی وعائشة رض فقال تلک امة قد خلت
لها ما کسبت ولکم ما کسبتم ولا تسئلون عما کانوا یعملون وقال ابو حنیفة رح لولا
علی لم یعرف السیرة فی الخوارج ولا یکفر بضم النون وکسر الفاء مخففا او مشددا ای
لا ینسب الی الکفر مسلما بذنب من الذنوب ای بارتکاب معصیة کبیرة وان کانت
کبیرة ای کما یکفر الخوارج مرتکب الکبیرة او لم یستحلها ای لکن اذا لم یکن یعتقد حلها لان
من استحل معصیة قد ثبت حرمتها بدلیل قطعی فهو کافر ولا نزیل عنه اسم الایمان ای
ولا نسقط عن المسلم بسبب ارتکاب کبیرة وصف الایمان کما یقوله المعتزلة حیث ذهبوا
الی ان مرتکب الکبیرة یخرج عن الایمان ولا یدخل فی الکفر فیثبتون المنزلة بین الکفر والایمان
مع اتفاقهم علی ان صاحب الکبیرة مخلد فی النار واما المروی عن ابی حنیفة رح انه قال لجهم
اخرج عنی یا کافر فمحمول علی التشبیه ثم فی بسط الامام الکلام فی نفی تکفیر ارباب الاثام من
اهل القبلة ومن اهل البدعة دلالة علی ان سب الشیخین لیس بکفر کما صححه ابو شکور
السلمی فی تمهیده وذلک لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم
فسق کما فی حدیث ثابت وقد یستوی الشیخان وغیرهما فی هذا الحکم ولانه لو فرض ان احدا
قتل الشیخین بل والختنین بوصف الجمع لا یخرج عن کونه مسلما عند اهل السنة والجماعة
ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب او القتل فهو کافر لا محالة وعلی
تقدیر ثبوت الحدیث فیجب ان یؤول کما اول حدیث من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر والا
ان الفسق والعصیان لا یزیل الایمان فیصیر کافرا ولا واسطة وکذا البدعة لا تزیل
الایمان والمراد بها کانکار المعتزلة صفات الله تعالی وخلق افعال العباد وجواز رؤیته
سبحانه فی المعاد لانه مبنی علی تاویل ولو کان علی وجه الفساد الا التجسیم وانکار
علم الله سبحانه بالجزئیات فانه یکفر بهما بالاجماع من غیر النزاع وفی شرح العقائد سب
الصحابة والطعن فیهم ان کان مما یخالف الادلة القطعیة فکفر کقذف عائشة رض

والافیل عنہ فسق وھذا التصریح من العلامۃ ان سب الشیخین لیس بکفر عند العامۃ ثم قال وبالجملۃ لم ینقل عن السلف المجتہدین والعلماء الصالحین جواز اللعن علی معاویۃ واحزابہ لان غایۃ امرھم البغی والخروج علی الامام الحق وھو لا یوجب اللعن وانما اختلفوا فی یزید بن معاویۃ حتی ذکر فی الخلاصۃ وغیرہ انہ لا ینبغی اللعن علیہ ای ولا علی الحجاج لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن لعن المصلین ومن کان من اہل القبلۃ وما نقل من لعنہ صلعم لبعض من اہل القبلۃ فلما انہ یعلم من احوال الناس ما لا یعلمہ غیرہ یعنی فلعلہ کان منافقا او علم انہ یموت کافرا قال وبعضہم اطلق اللعن علی یزید لما انہ کفر حین امر بقتل الحسین رض انتہی ولا یخفی ما فی نقلہ حیث یکفرہ فی قائلہ ثم تعلیلہ یحتاج الی اثبات امرہ بقتل الحسین اولا ثم ترتب کفرہ علیہ ثانیا وکلاھما ممنوع فقد قال حجۃ الاسلام فی الاحیاء فان قیل ھل یجوز لعن یزید لکونہ قاتل الحسین او امرہ قلنا ھذا لم یثبت اصلا فلا یجوز ان یقال انہ قتلہ او امر بہ فضلا عن لعنہ ولانہ لا یجوز نسبۃ مسلم الی کبیرۃ من غیر تحقیق بل لا یجوز ان یقال ان ابن ملجم قتل علیا ولا ابو لؤلؤ قتل عمر فان ذلک لم یثبت متواترا ولا یجوز ان یرمی مسلما بفسق وکفر من غیر تحقیق وعلی الجملۃ ففی لعن الاشخاص خطر فلیجتنب ولا خطر فی السکوت عن لعن ابلیس فضلا عن غیرہ انتہی ولان الامر بقتل الحسین رض لا یوجب الکفر فان قتل غیر الانبیاء کبیرۃ عند اہل السنۃ والجماعۃ الا ان یکون مستحلا وھو غیر مختص بالحسین ونحوہ مع ان الاستحلال امر لا یطلع علیہا الا ذو الجلال وانما کان قتلہ نظیر قتل عمار بن یاسر واما ما تفوہ بعض الجہلۃ من ان الحسین کان باغیا فباطل عند اہل السنۃ والجماعۃ ولعل ھذا من ھذیانات الخوارج الخوارج عن الجادۃ ثم قال واتفقوا علی جواز اللعن علی من قتلہ وامر بہ او اجازہ او رضی بہ ففیہ بحث لانہ مع کونہ بظاہرہ مناقضا لما قدمہ من بیان الخلاف ان اراد جواز اللعن الاجمالی بان یقال لعنۃ اللہ علی قاتل الحسین او الراضی بہ فلا کلام فیہ لقولہ تعالی الا لعنۃ اللہ علی الظالمین ولقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لعن اللہ اکل الربو وموکلہ والسرقۃ ان ذلک لیس لعنا علی احد فی الحقیقۃ بل ھو نہی عن القتل الذی یترتب اللعن علیہ

وبيان قبحه وايجابه وبُعد فاعله عن رحمة الله وشفاعة
رسول الله صلعم وان اراد جواز اللعن الشخص فقد نقل مع حله
جوازه بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاقه ثم قال بطريق الحاكمة
فى المقال والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت
… اوامر احادا فيه لا نتوقف فى شانه
… يخفى ان قوله والحق
بعد نقله الاتفاق ليس فى محله مع ان الرضى بقتل حسين ليس بكفر لما سبق
من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى العصيان
ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر
قطعا ثم قوله لا نتوقف فى شانه بل فى ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلما
ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال الموجب للكفر
امر باطنى لا يعلمه الا الله تعالى ثم توقفه وجود جراته خارج عن مقتضى عقله
وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن همام رح
واختلف فى اكفار يزيد قيل نعم يعنى لما روى عنه ما يدل على كفره من
تحليل الخمر ومن تفوهه بعد قتل الحسين واصحابه انى جازيتهم بما فعلوا
باشياخ قريش صناديدهم فى بدر وامثال ذلك ولعله وجه ما قال الامام احمد
بتكفيره لما ثبت عنده نقل تقريره لا لما وقع منه من الاجتراء على الذرية
الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما يشمئز منه سماع الطبع ويصم لما
ذكره السمع كما علل به شارح كلامه فانه ليس على وفق مرامه كما تدل اساءة
لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة اى لكفره وحقيقة
الامر التوقف فيه ورجع امره الى الله سبحانه وقال القونوى فى شرح عمدة
النسفى ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه صحيح ولم ينقص بارتكابه الكبيرة
والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل
ظنى فضلا عن دليل قطعى فلا يجوز لعنه بخصوصه واما ما نقل القونوى
حيث قال قد ذكر ابو حنيفة رح فى الفقه الاكبر ان ابا حنيفة رح سئل عن
الخوارج ما حكمهم فقال هم اخبث الخوارج فقيل انكفرهم فقال لا ولكن

نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من اهل الخير كعلى بن ابى طالب وعمر بن عبد العزيز
فما وجدناه فى النسخ المصححة ولا فى الاصول المعتبرة ثم قال القونوى وفى قوله
اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية
ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام فى الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد الفئة
لا يعد من الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب وافحشها حيث لا توبة للمبتدع
ولا نسميه اى مرتكب الكبيرة مؤمنا حقيقة اى لا مجازا لان الايمان هو
التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان فهو من كمال
الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة وشرط او شطر عند الخوارج والمعتزلة
فهذا منشأ الخلاف فى المسئلة ويجوز ان يكون اى الشخص مؤمنا اى بتصديقه
واقراره فاسقا اى بعصيانه واصراره غير كافر اى لثباته فى مقام اعتباره
واصل هذه المنازعة ان رئيس المعتزلة واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصرى
فقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واثبت المنزلة بين المنزلتين فقال
الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله سبحانه ونفى الصفات القديمة
عنه ثم انهم توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول و
شاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى لاستاذه ابى
على الجبائى ما تقول ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث
صغيرا فقال الاول يثاب بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا
يثاب قال الاشعرى فان قال الثالث يا رب لم امتنى صغيرا وما ابقيتنى الى ان اكبر
فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب انى كنت اعلم منك انك لو
كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعرى
فان قال الثانى يا رب لم لم تمتنى صغيرا لئلا اعصى فلا ادخل النار ماذا يقول الرب
فبهت الجبائى وترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راى
المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة
ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلاميه حاولوا الرد
على الفلاسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية

خلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة في مقام المرام بتحقيقوا مقاصد هذ فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات فصار بهذا الاعتبار من موما عند العلماء بالكتاب والسنة الذين تركيز همها في الدين من النقليات والعقليات ثم اعلم ان القونوي ذكر ان ابا حنيفة رح كان يسمى مرجئا لتاخيره امر صاحب الكبيرة الى مشية الله تعالى والارجاء التاخير وكان يقول انى ارجوا صاحب الذنب الكبيرة والصغيرة واخاف عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغيرة واخاف على الذنب الكبائر انتهى وايا ما وقع في الغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني رض عنه ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت رض زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده مجملة على ماذكره البرهوتي في كتاب الشجرة فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر وما نقله اصحابه انه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى من ان يقال الايمان هو التصديق والاقرار لان التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار وبالاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو في محل النزاع كما قاله بعض اهل الابتداء ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هو طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر فاين هذا الارجاء عن ذلك الارجاء ثم قول ابي حنيفة رح مطابق لنص القرآن وهو قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ بخلاف المرجية حيث لا يجعلون الذنوب ما عدا الكفر تحت المشية وبخلاف المعتزلة حيث

يوجبون العقوبة على الكبيرة وخلافا للخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة
والصغيرة عن الايمان ثم اعلم ان مذهب المرجئة ان اهل النار اذا دخلوا النار
فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن
ان للمؤمن استمتاعا في الجنة باكل وشرب واهل النار في النار ليس لهم استمتاع
اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة والجماعة
وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا وقوله تعالى كُلَّمَا
نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ وقوله تعالى وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا وقوله تعالى فَذُوقُوا
فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا وغير ذلك من الايات والاحاديث المبينات واما ما
روي عنه صلى الله عليه وسلم من انه سياتي على جهنم يوم تخفق
الريح ابوابها وليس فيها احد واستدل به الجهمية وهو المذهب الصريح
على فناء اهل النار ففيه ان الحديث على تقدير صحته لا يعارض
النصوص القاطعة مع انه مأول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة
بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس احد فيها والْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ اي للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها سُنَّةٌ اي
ثابت بالسنة التي كادت ان يكون متواترة ولا يبعد ان يوخذ ثبوته من الكتاب ايضا
لان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب في السبعة الاظهر في الغسل وبالجر
في السبعة الاظهر في المسح وهما متعارضان ويجب الحكم بهما فبينهما فعل رسول الله
حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين وَالتَّرَاوِيحُ اي صلاتها
فِي شَهْرِ رَمَضَانَ اي في لياليها سُنَّةٌ اي باصلها لما ثبت عنه صلعم انه صلاها في ليالي
ثم تركها شفقة على الامة ان لا تجب على العامة او يحسبوها انها واجبة واما قول عمر رض في
حقها نعمت البدعة انما هو باعتبار احيائها وبسبب الاجتماع عليها بعد ما كان الناس يفردونها
مع انه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر بقوله اقتدوا
باللذين من بعدي وفيه وفيما قبله رد على الروافض كذا في قوله وَالصَّلٰوةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ
اي صالح وطالح مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَائِزَةٌ اي لقوله صلعم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدارقطني
عن ابي هريرة رض وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر
وفاجر فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء

والصحيح انه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد
بن عقبة بن ابى مُعَيط وكان شرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم
قال ازيدكم فقال ابن مسعود مازلنا معك منذ اليوم فى زيادة وفى المنتقى سئل
ابو حنيفة رح عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين
اى ابابكر وعمر رض وتحب الختنين اى عثمان وعليا رض وان ترى المسح على الخفين و
نصلى خلف كل برّ وفاجر وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية ثم نقر بان افضل هذه
الامة يعنى وهم خير الامم بعد نبينا محمد رسول الله صلعم ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم
على رض لقوله تعالى وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ فِىْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ وكل من كان
اسبق اى فى الخلافة من هؤلاء فهو افضل يحبهم كل مؤمن تقى ويبغضهم كل منافق
شقى ثم قال الامام الاعظم فيه نقر بان المسح على الخفين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث قد ورد هكذا اى اتانا ومن انكر هذا فانه يخشى عليه
الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر اى اللفظى والا فهو الخبر المتواتر المعنوى ثم قال
فيه والقصر والافطار رخصة فى حالة السفر بنص الكتاب ففى القصر بقوله تعالى
وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ وفى الافطار بقوله
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ انتهى والرخصة فى الاية
الاولى واجبة العمل لقوله عم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته ولهذا الوصلى المسافر اربعا يكون مسيئا واما الرخصة فى الاية
الثانية فغير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم
هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وَاَنْ تَصُوْمُوْا
خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ومن الاخبار التى تثبت جواز الافطار فى الاسفار
وَلَا نَقُوْلُ اى بحسب الاعتقاد اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَضُرُّهُ الذُّنُوْبُ اى ارتكاب
المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة وَاِنَّهُ اى المؤمن المذنب لَا يَدْخُلُ النَّارَ
كما يقوله المرجئة والملاحدة والاباحية وَلَا اِنَّهُ اى ولا نقول ان المؤمن المذنب
يَخْلُدُ فِيْهَا وَاِنْ كَانَ فَاسِقًا اى بارتكاب الكبائر جميعها بَعْدَ اَنْ يَّخْرُجَ مِنَ
الدُّنْيَا مُؤْمِنًا اى مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان
صاحب المعصية تحت المشية عند اهل السنة والجماعة لقوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ

لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ من غير توبة والامر سبحانه
يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده واختياره خلافا
للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله تعالى عقاب العاصي وثواب
المطيع وقبول التوبة وامثالها واما قول التفتازاني في شرح العقائد عند قوله
تعالى وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ من الصغائر والكبائر مع التوبة
او بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم فليس في محله من
جهتين حيث خالف الطائفتين لان المشية بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة
واما معها فلا خلاف في المسئلة كما صرح في شرح المقاصد بانهم اجمعوا
على ان لا عذاب على التائب كما صح في حديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له
ولقوله تعالى وَهُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ثم لا نزاع في ان من المعاصي ما
جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم
والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت
بالادلة انه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار فينبغي ان لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشيء من افعال
الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك واما احتجاج المعتزلة بان
الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو
مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن
البصري رح فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن
ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن البصري
رجع عنه اخرا كما صرح به في البداية والحاصل ان المعتزلة والخوارج خارج
عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم وَلَا نَقُوْلُ اِنَّ حَسَنَاتِنَا مَقْبُوْلَةٌ اي
مبرورة وَسَيِّئَاتِنَا مَغْفُوْرَةٌ اي البتة كقول المرجئة بالهمز والياء وَلٰكِنْ
نَقُوْلُ اي بل نعتقد المسئلة مبينة مفصلة كما اوضحه بقوله مَنْ عَمِلَ حَسَنَةً
بِشَرَائِطِهَا اي بجميع شرائطها كما في نسخة اي واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء
خَالِيَةً عَنِ الْعُيُوْبِ الْمُفْسِدَةِ اي الظاهرية وَالْمَعَانِي الْمُبْطِلَةِ اي الباطنية

في الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء
الناس الآية وأما قول الشارح وكالأخلاق السيئة وغيرها من المعصية فهو
غير جار على مذهب أهل السنة والجماعة بل مبني على قواعد المعتزلة نعم ورد
من نحو قوله عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فنقول بأن الحسد غالبا
يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة إلى المحسود فيعطى له من حسنات
الحاسد في اليوم الموعود ولم يبطلها تأكيد لما قبلها وتأييد لتعلق ما بعدها
حتى يخرج من الدنيا وفيه إيماء إلى أنه ما دام فيها فهو في خطر عن إبطال الطاعة
وإفسادها فإن الله تعالى لا يضيعها بتخفيف الياء عد لتشديدها وذلك لقوله
تعالى إن الله لا يضيع أجر المحسنين وفي آية أخرى وإن الله لا يضيع أجر
المؤمنين بل يقبلها منه أي بفضله وكرمه ويثيبه عليها أي بمقتضى وعده
وحكمه وما كان من السيئات أي المعاصي جميعها دون الشرك أي الإشراك خصوصا
والكفر أي عموما ولم يتب عنها أي عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى
عنها حتى مات مؤمنا أي غير تائب فإنه في مشيئة الله تعالى أي تحت تعلق
إرادته سبحانه بعذابه منها وعفوه عنها كما بينه بقوله إن شاء عذبه أي بعدله
على قدر استحقاق عقابه وإن شاء عفا عنه أي بفضله ولو وقع شفاعة
في بابه ولم يعذبه بالنار أبدا أي بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا والرياء
وفي معناه السمعة وقد توسع في إطلاق أحدهما وإرادة كل منهما لمآل
أمرهما إلى عدم الإخلاص حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في
مقام الإيناس والمسمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضى الحق إذا
وقع في عمل من الأعمال أي في ابتدائه أو أثنائه قبل الإكمال فإنه يبطل أجره
أي أجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم على نفسه بوضع الشيء في غير موضعه
قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه أحدا أي لا شركا جليا ولا خفيا وفيه إيماء إلى أنه إذا قصد الرياء والسمعة
وقصد الطاعة والعبادة جميعا ويصفها بالشركة مطلقا لغلبة أحدهما على الأخرى والتسوية
بينهما فإنه يبطل أجره ويثبت وزره لعموم حديث من كان أشرك أحدا في عمل عمله

لله فليطلب ثوابه ممن سواه فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل
الله عملاً فيه مقدار ذرة من الرياء وَكَذَا الْعُجْبُ اى وكذا حكم العجب في انه يبطل اجر
العمل الذى وقع فيه من العجب وفى اقتصار حكم الامام الاعظم على الرياء والعجب دون
سائر الآثام اشعار بان باقى السيئات لا تبطل الحسنات بل قال الله تعالى ان الحسنات
يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وذلك للحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى وقد خالفه
شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة يبطل اجر الاعمال الحسنة
واستدل بقوله عم خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين
الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل الحديث بان المراد به انه يبطل كمال الصوم
ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند اهل السنة
ولا عند اهل المعتزلة واما استدلاله بقوله عم سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد
الخل العسل فمدفوع لان الحديث مؤول بان سوء خلقه من ريائه وعجبه بنفسه ثم
حمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة وَالْآيَاتُ اى خوارق
العادات المسماة بالمعجزات لِلْأَنْبِيَاءِ عم وَالْكَرَامَاتُ لِلْأَوْلِيَاءِ رض حَقٌّ اى ثابت بالكتاب
والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة واهل البدعة في انكار الكرامة والفرق بينهما
ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدى وهو دعوى
الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بان
يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق للعادة
الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولى وعلامة لصدق النبى فان كرامة التابع
كرامة المتبوع والولى هو العارف بالله وصفاته ما يمكن له المواظب على الطاعات
المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات والغفلات و
اللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة
جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من
وراء الجبل لكمين العدو هنالك وسماع سارية كلامه ذلك مع
بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع
لغيره من الصحابة ومن عداهم من اهل السنة والجماعة وخالفهم
المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة

وأما النسفي فحصر الكرامات بالأمة الا ان عشرة من سمية لانه لا تشريع ثمة
فاضح كلام الامام المعتزلي عند المقام أن ما عليه جمهور علماء أهل السنة هو
أن كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا
التحدي خلافا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قالا الا نحو ولد دون
والد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة هذا واما ما يتعلق بظهور الكرامة من مريم
ومن صاحب سليمان عم واما ما قيل من ان الاول ارهاص لنبوة عيسى عم او
معجزة لزكريا عم وان الثاني معجزة لسليمان عم فمدفوع بان الارهاص الخارق المعتبر
المتخلف غير مقارن بدعوى النبوة ولا يعرف انه تسمية ارهاصا او معجزة لنبي هو
من امته سابقا او لاحقا وسياق القصص يدل على انه لم يكن هنالك دعوى النبوة
بل ولم يكن لزكريا علم بتلك القضية ولذا سأل عن تلك الكيفية والحاصل ان الامر
الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل امته
لدلالته على صدق نبوته وحقيقة رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا
فحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة للتحدي على يد المدعي وبالنسبة الى الولي
كرامة قال ابو علي الجوزجاني كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة
فان نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة
قال الشيخ السهروردي في عوارفه هذا اصل كبير في الباب فان كثيرا
من المجتهدين المتعبدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا
من الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك
ويحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه
في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر فيعلم
ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه ان يزداد
بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا
والخروج من دواعي الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي
كل الكرامة انتهى والحاصل ان كشف العلم بالامور الشرعية خير من كشف العلم
بالامور الكونية مع ان سبب الاول وتعلقه معتبرة في الدين بخلاف عدم الثاني لما ورد
يكون سببا لتقع لئلا اعلم قال رسول الله صلعم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم

ثم قوله تعالى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ اي المتفرسين رواه الترمذي من
رواية ابي سعيد الخدري رض ومما ينبغي التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلثة انواع
فراسة ايمانية وسببها نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده وحقيقتها انها خاطر
يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الاسد على الفريسة ومنها اشتقاقها و
هذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احدّ فراسة
قال ابو سليمان الداراني رض الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهي
من مقامات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهي التي تحصل بالجوع والسهر
والتخلي فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة
والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على
ايمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها
من جنس فراسة الولاة واصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم وفراسة خلقية
وهي التي صنّف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخَلق على الخُلق لما بينهما
من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الراس الخارج
عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخُلق وبضيقه
على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة
قلبه ونحو ذلك وَأَمَّا الَّتِي تَكُونُ اي الخوارق للعادة التي توجد لِأَعْدَائِهِ اي
لاعداء الله سبحانه مِثْلُ إِبْلِيسَ اي في طي الارض لحتى يوسوس من في الشرق
والغرب وفي جريه مجرى الدم لبني ادم ونحو ذلك وَفِرْعَوْنَ اي حيث كان
يامر النيل بان يجري على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعالى
أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي وحيث حكي انه اذا اراد
يصعد قصره وينزل عنه راكبا كان يطول قد ما فرسه ويقصران
على وفق غرضه وَالدَّجَّالِ اي حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه مما روي
فِي الْأَخْبَارِ اي الاحاديث او الاثار لَمَّا كَانَ اي بعض الخوارق لَهُمْ اي لا مشاهد
وفي نسخة يكون لهم نظرا الى خرق العادة للدجال انما يكون في حال انه سنقبا
فَلَا نُسَمِّيهَا اي تلك الخوارق آيَاتٍ اي معجزات لانها مختصة بالانبياء ع م و
لَا كَرَامَاتٍ اي لاختصاصها بالاصفياء وَلَكِنْ نُسَمِّيهَا قَضَاءَ حَاجَاتٍ لَهُمْ

اى الافعال من الاغبياء [illegible] او الذين من الاولياء اذ لابد من ان خوارق
العادة قد تكون للاعداء [illegible] [illegible] فرض
فى عباده يقتضى حاجات غلمانه استدراجا لهم اى تكلمهم فى الدنيا وعقوبة لهم فى
العقبى كما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون اى سنستدنيهم
ونقربهم الى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلا قليلا بآثار النعمة
اطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واحسان وانما هو تبعيد وخذلان
الحديث اذا رايت الله يعطى العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك
استدراج ثم تلا هذه الاية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شئ
اى من انواع النعم استدراجا لهم وامتحانا لهم حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم
بغتة فاذا هم مبلسون اى متحيرون ايسون من كل خير لان العقوبة فجاءة فى حال النعمة
اشد فى العقوبة فيكون كثرة نعمتهم العاجلة موجبة لنقمتهم الاخروية وا حرف
الاستدراج الاستصعاد او الاستنزال درجة بعد درجة فيغترون به اى من
حيث حسبوه احسانا او يزدادون عصيانا اى ان كانوا فجارا او كفرا اى ان كانوا
كفارا او للتنويع وفى نسخة يزدادون كفرا وطغيانا يعنى كما وقع لفرعون حيث
عاش فى الدنيا اربعمائة سنة ولم يكسر فى مطبخه قصعة وذلك كله جائز
وقوعه من الله او ثابت نقلا وممكن اى عقلا كما فى قضية ابليس دعوته
بقوله انظرنى الى يوم يبعثون واجابته بقوله سبحانه فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم ففى الجملة استجيب دعاؤه حيث اريد اغواؤه فانه رئيس
ارباب الضلالة كما ان نبينا صلعم رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر
الجلال والثانى من مظاهر الجمال ولابد منهما لظهور نعت الكمال ولهذا قال الشيخ
ابو مدين المغربى رضه لا تنكر الباطل فى طوره فانه بعض ظهوراته يعنى باعتبار
تجليات صفاته فى مرائى مصنوعاته وانما جمع الامام الاعظم بين ابليس وفرعون
ذى التلبيس لما روى عن السدى رض بلغنا ان جبرئيل عم قال لرسول الله صلعم
ما ابغضت عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدين احدهما من الجن والاخر من
الانس اما الذى من الجن فابليس حين ابى ان يسجد لادم عم واما الذى من الانس
ففرعون حين قال انا ربكم الاعلى واقول بل فرعون اشد من ابليس بوجهين

احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغريب ان الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يامر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفرهم عن قلوب الانسان اولكونه عارفا الا انه بعد من مقام الاحسان ومن اللطائف الملحقة بالظرائف ان ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده احد من اصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك وقال في الجواب الشرطة في ذقن من يدعي الالوهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرعية وادب العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل ان مسيلمة الكذاب دعى للاعور ان يصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتاله جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتاله لا يوجب انسداد باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون الها وان راى عنه اعاجيب خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكريا ثم اذ المنع عن المعتاد نقض العادة ايضا اذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته الاضطرارية دالة على تحقق الولد وسمى معجزة وكان الله خالقا قبل ان يخلق اي يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اي يوجد المرزوق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام الاعظم كرر هذا المرام للاتمام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتمد له الخواص والعوام وقال الزركشي اطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل حادثة وايضا لو كان مجازا لصح نفيه والحال ان القول بانه ليس خالقا ورازقا في الازل امر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بين بل قوله اوجد المخلوق الى اخره

بنفسه دليل بيّن حيث يشير الى صحته الا انه غير واقع في محله والله تعالى يُرى
بصيغة المجهول اي يُنظر اليه بعين البصر في الآخرة اي يوم القيمة لقوله تعالى
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ اي يوم القيمة نَاضِرَةٌ اي حسنة منعمة بهية مشرقة متهللة إِلَى
رَبِّهَا نَاظِرَةٌ اي تراه عيانا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة وحين يرى
ربه لا يلتفت الى غيره ولقوله تعالى كَلَّا إِنَّهُمْ اي الكفار عَنْ رَبِّهِمْ اي عن رؤية
ربهم فلا يرونه او عن رحمة ربهم وكرامة ربهم يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ اي لممنوعون
اي بخلاف الابرار والمؤمنين فانهم في نظر ربهم مقربون ولقوله صلعم كما
في الصحيحين وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رؤيته وفي رواية لا تضارون وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما
مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ وَهُمْ
فِي الْجَنَّةِ بِأَعْيُنِ رُؤُسِهِمْ لقوله عم ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا
الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع الحجاب اي عن وجوه اهل الجنة فينظرون
الى وجه الله سبحانه فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا قوله تعالى
لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى اي الجنة العليا وزيادة اي النظر الى وجه المولى وهو
قول الاكثر من السلف بِلَا تَشْبِيهٍ اي رؤية مقرونة بتنزيه لا مكونة بتشبيه
وَلَا كَيْفِيَّةٍ اي في الصورة وَلَا كَمِّيَّةٍ في الهيئة المنظورة وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ
مَسَافَةٌ اي لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد ولا بوصف الاتصال
ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلون
الى الالحاد فان رؤيته ثابت بالكتاب والسنة الا انها متشابهة من حيثية الجهة
والكمية والكيفية فنثبت ما اثبته النقل وننفي عنه ما نزهه العقل كما اشار الى هذا
المعنى قوله تعالى لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ اي لا تحيط به الابصار في مقام الابصار في الدنيا فان
الادراك اخص من الرؤية والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذي يمنعه العقل لا يقدح في
العلم بالاصل المطابق للنقل وقال الامام الاعظم في كتاب الوصية لقاء الله تعالى لاهل الجنة
بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا
تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهي مزيد كشف على صفة العلم

فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في انه والحالة منكشف في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا معنى قوله صلعم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي فان اعيان اليقين رتبة فوق العلم اليقين ومن ثم قال موسى عم رب ارني انظر اليك قال الحاصل ان رؤيته تكون على وجه خارق العادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روي عنه صلعم اتموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري على ما رواه الشيخان وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي والمرئي ومتعلق رؤيتها قال الفخر الرازي مذهبنا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي ان نتمسك بالدلائل السمعية في اثبات مذهبنا فانه اسرع في الزام الخصوم واظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية نعارضهم بالمنقول على وجه الدفع والرد هذا وذهبت طائفة من مثبتي الرؤية باستحالة رؤية الله في المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي كما يلوح عليه المحققون واحتجوا بان ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى منزه عن ذلك وجوزها بعض اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالحكي عن السلف كما روي عن ابي يزيد انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وتعال وقيل راى احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قيل لابي يزيد ما تريد فقال اريد ان لا اريد وروي عن حمزة الزيات وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الائمة الكردري انهم راوه في المنام وسياتي بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة واما قول قاضيخان ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى ادلة العقل بين الامام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في ان المعدوم مرئي او ليس بمرئي وقد رجع الشيخ الى قول الامام في اخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افتى ائمة سمرقند وبخارا على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في اخر كتاب التلخيص ان المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان

ان يكون مرئي الله تعالى ولكن اقول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود
علة جواز الرؤية مع الاتفاق على ان المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته
سبحانه واختلف في المعدوم انه شيء ام لا فقالت المعتزلة هو شيء لقوله تعالى إِنَّ
اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور
اصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم ولقوله تعالى إِنَّ زَلْزَلَةَ
السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا المعدوم ليس بشيء
لقوله تعالى وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا فالله تعالى اخبر انه لم يكن شيئا قبل
الوجود وهذا لا يحتمل التاويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسمية الشيء في الآيتين
السابقتين باعتبار المآل والله اعلم بالحال وسيأتي زيادة تحقيق لذلك ثم اعلم
ان اضافة النظر الى الوجه الذي هو محله في هذه الآية وتعديته بالى الصريح
في نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح
في ان الله تعالى اراد بذلك نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان
النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه
فان عدي بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى انظُرُونَا نَقْتَبِسْ
مِن نُّورِكُمْ وقوله تعالى لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وان عدي بفي فمعناه
التفكر والاعتبار كقوله تعالى أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وان
عدي بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ فكيف
اذا اضيف الى الوجه الذي هو محل البصر قال الحسن البصري نظرت الى ربها فنظرت
بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة تلاينا في قوله تعالى لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ
فان الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال الله تعالى
فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّا فلم ينف موسى عم
الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما
بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هي من حقيقة ذاتها
وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلا ولا
يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدعة عقلا ولقد اخطأ شارح عقيدة الطحاوي
في هذه المسئلة حيث قال فهل تعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوه

على خلقه انتهى وكانه قائل الجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة والجماعة انه سبحانه لا يرى فى جهة وقوله م ستروت ربكم كما ترون القمر ليلة البدر تشبيه للروية بالروية فى الجملة لا تشبيه للمرئى بالمرئى من جميع الوجوه ولا إقرار اى باللسان بالتحقيق والتصديق اى بالجنان وفق التوفيق وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاول فى مقام الاظهار وان كان الثانى هو المبدء وعمدته فى حال الاعتبار ولان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق فى الحكم بين الموافق والمنافق وبين الابرار والفجار وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اى مجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى فى حق المنافقين وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ اى فى دعوهم الايمان حيث لا تصديق لهم وقال الله تعالى فى حق اهل الكتب اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصة ثم التصديق ركن حسن لعينه لا يحتمل السقوط فى حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شطر وركن حسن لغيره ولهذا يسقط فى حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجودا وعدما فاذا بدله بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق فى قلبه وان الحامل له على هذا التبديل حاجته الى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد فى حقه كما اشار اليه قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ فاما تبديله فى وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان

وجود احدهما كما صرح به شمس الائمة السرخسي رح الا ان صاحب العمدة وهو ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي رض صرح بان الاقرار شرط اجراء الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤمن به في كلام الامام الاعظم اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام فالتحقيق ان الايمان هو تصديق النبي صلعم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا و تفصيلا ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا ثم المراد من العلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بها لان منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا واما من يؤول النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد في عدم خلود اهل الكبائر في النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل ان عدم انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان والا فليس الاجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة الحلواني وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن الا انه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي رح والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ الاية وقوله تعالى وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وقوله تعالى وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وقوله عم لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فنظرت اصادق هو ام كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي

والنسائی وابن ماجه وغیرهم وقال فی شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرطا لاجراء
الاحکام لابدان یکون علی وجه الاعلان علی الامام وغیره من اهل الاسلام بخلاف
ما اذا جعل رکنا له فانه یکفی له مجرد التکلم مرة وان لم یظهر لغیره والظاهر ان التزام
الشرعیات یقوم مقام ذلک الاعلان کما لا یخفی علی الاعیان ثم الاجماع منعقد علی
ایمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنع مانع منه من خرس ونحوه
فظهر ان حقیقة الایمان لیست مجردة کلمتی الشهادة علی ما زعمت الکرامیة
وایمان اهل السماء ای من الملئکة واهل الجنة والارض ای من الانبیاء و
الاولیاء وسائر المومنین من الابرار والفجار لا یزید ولا ینقص ای من جهة
المؤمن به نفسه لان التصدیق اذا لم یکن علی وجه التحقیق یکون فی مرتبة الظن
والتردید والظن غیر مفید فی مقام الاعتقاد عند ارباب التایید قال الله تعالی
ان الظن لا یغنی من الحق شیئا فالتحقیق ان الایمان کما قال الامام الرازی لا یقبل
الزیادة والنقصان من حیثیة اصل التصدیق لا من جهة الیقین فان مراتب اهلها متفاوتة
فی کمال الدین کما اشار الیه سبحانه بقوله تعالی واذ قال ابراهیم رب ارنی کیف تحی
الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی فان مرتبة عین الیقین
فوق مرتبة علم الیقین ولذا ورد لیس الخبر کالمعاینة وان قال بعضهم لو کشف
الغطاء ما ازددت یقینا یعنی اصل الیقین لمطابقة علم الیقین فی ذلک الخبر وهو لا
ینافی زیادة الیقین عند الرؤیة کما هو مشاهد لمن له علم بالکعبة فی الغیبة ثم حصل له
المشاهدة فی عالم الحضرة وعلی هذا فالمراد بالزیادة والنقصان القوة والضعف
فان التصدیق بطلوع الشمس اقوی من التصدیق بحدوث العالم وان کانا
متساویین فی اصل تصدیق المؤمن به فنحن نعلم قطعا ان ایمان احاد الامة لیس کایمان النبی
صلعم ولا کایمان ابی بکر الصدیق باعتبار هذا التحقیق وهذا معنی ما ورد لو وزن ایمان
ابی بکر الصدیق بایمان جمیع المؤمنین لرجح ایمانه یعنی لرجحان ایقانه ووقار جنانه
وثبات اتقانه وتحقیق عرفانه ولا من جهة ثمرات الایمان من زیادات
الاحسان لتفاوت افراد الانسان من اهل الایمان فی کثرة الطاعات وقلة
العصیان وعکسه فی مرتبة النقصان مع بقاء اصل وصف الایمان فی حق کل
منهما بنعت الایقان فالخلاف لفظی بین ارباب العرفان ومن هنا قال الامام محمد

على ما ذكره فى الخلاصة عند اكره ان يقول ايمانى كايمان جبرئيل عم ولكن
يقول امنت بما امن به جبرئيل عم انتهى وذلك ان الاول يوهم ان ايمانه كايمان
جبرئيل عم من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنا لك قال الامام
الاعظم فى كتابه الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان
الا بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان يكون الشخص
الواحد فى حالة واحدة مؤمنا وكافرا والمؤمن مؤمن حقا وليس فى ايمان المؤمن شك
كما ان ليس فى كفر الكافر شك لقوله تعالى أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا اى فى موضع
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا اى فى محل اخر والعاصون من امة محمد صلعم كلهم
مؤمنون حقا وليسوا بكافرين اى حقا انتهى فاشار الامام الاعظم بهذا الكلام الى
ان العصيان لا ينافى الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للخوارج و
والمعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفى
المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال واما نحو قوله تعالى وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ
إِيمَانًا فمعناه ايقانا او يؤول بان المراد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمن به اى
القران واما قوله صلعم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة حتى
يدخل صاحبه الجنة دخولا اوليا وينقص بارتكاب اعماله السيئة حتى يدخل
صاحبه النار اولا ثم يدخل الجنة بايمانه اخرا كما هو مقتضى مذهب اهل السنة
والجماعة على ان التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي تقبل الزيادة
والنقصان باعتبار القوة والضعف فى مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة تثمر الايمان
وتنتج الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب و
تضعف محبة الرب ربما تجره مدا وتمد العصيان الى طغيان الكفران فان الصغيرة
تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسئل الله العافية وحسن الخاتمة والمؤمنون مستوون
اى متساوون فى الايمان اى فى اصله والتوحيد اى فى نفسه تاكيدا به فان الكفر
مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك ان البصراء يختلفون فى قوة البصر وضعفه فمنهم
الاخفش والاعشى ومن يرى خط الثخين دون الرقيق الا بزجاجة ونحوها ومن يرى
عن قرب زائدا على العادة واخر بضده ومن هنا قال عليه على ما تقدم اكره ان يقول

ایمانی کایمان جبرئیل ع م بل یقول امنت بما امن بہ جبرئیل ع م انتہی ولذا لا یجوز ان یقول احد ایمانی کایمان الانبیاء ع م بل ولا ینبغی ان یقول ایمانی کایمان ابی بکر وعمر رض وامثالہما فان تفاوت نور کلمۃ التوحید فی قلوب اہلہا لا یحصیہ الا اللہ سبحانہ فمن الناس من نورہا فی قلبہ کالشمس ومنہم کالقمر ومنہم کالکوکب الدری ومنہم کالمشعل العظیم وآخر کالسراج الضعیف لقولہ ع م وذلک اضعف الایمان وقولہ ع م المؤمن القوی احب الی اللہ من المؤمن الضعیف والقوۃ یشتمل القوۃ الظاہریۃ العملیۃ والقوۃ الباطنیۃ العلمیۃ وھو علی منوال ہذہ الانوار فی الدنیا یظہر انوار علومہم واعمالہم واحوالہم فی العقبی وکلما اشتد نور ہذہ الکلمۃ وعظمت مرتبتہا احرق من الشبہات والشہوات بحسب قوتہا بحیث ربما وصل الی حال لا یصادف شبہۃ ولا شہوۃ ولا ذنبا ولا سیئۃ الا احرقہا بل تقول النار جز یا مؤمن فان نورک اطفأ لہبی ومن عرف ہذا عرف معنی قولہ صلعم ان اللہ تعالی حرم علی النار من قال لا الہ الا اللہ یبتغی بذلک وجہ اللہ وقولہ ع م لا یدخل النار من قال لا الہ الا اللہ وامثال ذلک مما اشکلت علی کثیر من الناس حتی ظنہا بعضہم منسوخۃ وظنہا بعضہم قبل ورود الاوامر والنواہی وحملہا بعضہم علی نار المشرکین والکفار واول بعضہم الدخول بالخلود فان الشارع لم یجعل ذلک حاصلا بمجرد قول اللسان فقط وتاویل حدیث البطاقۃ فان من المعلوم ان کل موحد لہ مثل ہذہ البطاقۃ وکثیر منہم یدخل النار متفاضلون فی الاعمال ای باختلاف الاحوال قال الامام الاعظم فی کتابہ الوصیۃ ثم العمل غیر الایمان والایمان غیر العمل بدلیل ان کثیرا من الاوقات یرتفع العمل من المؤمن ولا یجوز ان یقال یرتفع عنہ الایمان فان الحائض یرتفع عنہا الصلوۃ ولا یجوز ان یقال یرتفع عنہا الایمان او امر لہا بترک الایمان وقد قال لہا الشرع دعی الصلوۃ ثم اقضیہ ولا یصح ان یقال دعی الایمان ثم اقضیہ ویجوز ان یقال لیس علی الفقیر الزکوۃ ولا یجوز ان یقال لیس علی الفقیر الایمان انتہی وحاصلہ ان العمل مغائر للایمان عند اہل السنۃ والجماعۃ لانہ جزء منہ ورکن لہ من الارکان کما یقولہ المعتزلۃ لما یدل علیہ العطف الذی ھو فی الاصل للمغائرۃ بین المعطوف والمعطوف علیہ حیث جاء فی القرآن من نحو قولہ تعالی امنوا وعملوا او الاسلام ھو التسلیم ای باطنا والانقیاد لاوامر اللہ تعالی ای ظاہرا فھو فی طریق اللغۃ وفی نسخۃ فمن طریق اللغۃ فرق بین

الْإِيْمَانِ وَالْإِسْلَامِ فإن الإيمان في اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ
لَنَا أي بمصدق لنا في هذه القضية والإسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وَلَهُ أَسْلَمَ
أي انقاد مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا أي الملائكة والمسلمون وَكَرْهًا أي الكفرة حين
البأس فالإيمان مختص بالانقياد الباطني والإسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير إليه
قوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِيْ
قُلُوْبِكُمْ وكما يدل عليه حديث جبريل عليه السلام حيث فرق بين الإيمان والإسلام
بأن جعل الإيمان محض التصديق والإسلام هو القيام بالإقرار وعمل الأركان في مقام
التفريق وَلٰكِنْ لَا يَكُوْنُ أي لا يوجد في اعتبار الشريعة إِيْمَانٌ بِلَا إِسْلَامٍ أي انقياد باطني
بلا انقياد ظاهري كما كان لأهل الكتاب وكما وجد لأبي طالب حال الخطاب وكما يحكى
لإبليس حال العتاب فلا بد من جمعهما في صوب الصواب وَلَا إِسْلَامٌ بِلَا إِيْمَانٍ تأكيد
لما قبله وإشارة إلى أنه يستوي تقدم الإسلام على تحقق الإيمان وعكسه في مقام
الإيقان إذ ربما ينعدم التصديق الباطني ويتأخر الانقياد الظاهري كما في أهل
الكتاب وربما يتقدم الإسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين
حيث سلكوا في الآخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قصة المؤلفة فَهُمَا
أي الإسلام والإيمان كَشَيْءٍ وَاحِدٍ حيث هما لا ينفكان كَالظَّهْرِ مَعَ الْبَطْنِ أي للإنسان
فإنه لا يتحقق وجود أحدهما بدون الآخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد
ورد الإسلام علانية والإيمان سر أي مبني على نية والحاصل أن الإيمان محله القلب
والإسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب وَالدِّيْنُ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى الْإِيْمَانِ
وَالْإِسْلَامِ وَالشَّرَائِعِ كُلِّهَا أي الأحكام جميعها والمعنى أن الدين إذا أطلق فالمراد به
التصديق والإقرار وقبول الأحكام للأنبياء عليهم السلام كما يستفاد من قوله تعالى وَمَنْ يَبْتَغِ
غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وقوله تعالى إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ وقوله تعالى
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ وقوله تعالى وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا
وليس مراد الإمام الأعظم أن الدين يطلق على كل واحد من الإيمان والإسلام و
الشرائع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لأنه خارج عن نظام المرام وفي
عقيدة الطحاوي ودين الله في الأرض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير
وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الأمن واليأس ﴿الحكيم﴾

عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا انا معاشر الانبياء ديننا واحد يعني اصله
وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرائع متنوعة لقوله تعالى لِكُلٍّ جَعَلْنَا
مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا نعرف الله تعالى حق معرفته اي لا باعتبار كنه ذاته
واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته
كما وصف اي الله سبحانه نفسه اي ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس
على ذاته تعالى واما اطلاق الذات فاكثر العلماء في العبارات جمعا بين الذات
والصفات وقد ورد تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله واما ما
ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري
في قصة خبيب وقوله وذلك في ذات الله ففيه بحث من وجهين اما اولا
فلانه كلام صحابي واما ثانيا فلانه ليس نصا في المدعى بل الظاهر انه اراد به في
سبيل الله وذلك لان الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعوني
اصلي ركعتين ثم انشأ يقول شعر فلست ابالي حين اقتل مسلما + على
اي شق كان لله مصرعي + وذلك في ذات الاله وان يشأ + يبارك على اوصال
شلو ممزع + اي اعضاء جسد مقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن
السبكي في جمع الجوامع حقيقته مخالفة لسائر الحقائق فانكر عليه
ابن الزملكاني حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله قال ابن جماعة
لانه لم يرد في كتابه اي في مواضع من آياته بجميع صفاته اي المثبوتية
والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
وسائر الآيات الدالة على تحقيق الذات ومراتب الصفات ولعل هذا
الكلام من الامام الهمام مبني على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص
في حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالي كاف في مرام الاحسان فللمؤمن
ان يقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك
فمبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات
لقوله تعالى لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ولقوله تعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا
فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية ومن هنا قال الامام الشافعي
رحمه الله من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهي الى

ان يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وقال بعضهم الاولى ان يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلوة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احد اذا خفته هربت منه الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه الصلوة والسلام لا ملجأ ولا منجأ منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد واما كلام صاحب المنازل ان الرجاء اضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام الحب الذي هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله الا خوف نار او طمع جنة فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثم لما قيل له صلى الله عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت قدماه أتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تأخر قال افلا اكون عبدا شكورا وعن علي كرم الله وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوما عبدوا شكرا فتلك عبادة الاحرار كذا نقل عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اي الايقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته وهو معطوف على قوله والرجاء ويتفاوتون اي المؤمنون فيما دون الايمان اي في غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار في القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان في ذلك كله اي يتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية قال الطحاوي رضي الله عنه والايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى هذا وذهب شارح في هذا المقام الى ان تقدير الكلام استواء اهل الاسلام في كونهم مكلفين

هذه الاحكام ولا يخفى ان ما اخترناه ادق في نظام المرام ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد بينا طرفا منها في التفسير والشروح الحديثية والله تعالى متفضل على عباده اي عامل بفضله على بعضهم وعادل اي عامل بعدله في بعضهم كما قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وفي الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله قد يعطى اي الله سبحانه من الثواب اي الاجر على الطاعة في الدنيا والاخرة اضعاف ما يستوجبه العبد اي يستحق ذلك تفضلا منه اي في الزيادة كما قال الله تعالى والله يضاعف لمن يشاء اي ما يشاء من الدرجات في المثوبة ومقام القربة بحسب الاخلاص وقد يعاقب على الذنب اي بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة عدلا منه كما اخبر عنهما في كتابه بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون اي بنقص ثواب او بزيادة عقاب وقد يعفو اي عن السيئة فضلا منه سواء يكون بواسطة شفاعة او بدونها لقوله سبحانه وتعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي ما دون الشرك صغيرا وكبيرا لمن يريد غفرانه تفضلا والحاصل ان زيادة العشر عامة واما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما يكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة او بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عناية السعادة واما قول شارح فليس له ان يعطي من الثواب احد المتساويين في العبادة المتين اكثر مما يعطي الاخر

او یعفو اعن احد المتساویین فی الذنب دون الاخر لانہ لاتفاوت
فی فضلہ وعدلہ تخطا فاحش مخالف للکتاب والسنۃ و
تحکم علی اللہ فی مقام الارادۃ والمشیئۃ وقد قال اللہ تعالیٰ
اِنَّ الْفَضْلَ بِیَدِ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وحاصل المرام فی
ھذا المقام ان امرہ سبحانہ بالنسبۃ الی عبادہ لایخلو عن
عدلہ وفضلہ وفق مرادہ مع انہ ندور د فی حدیث روی موقوفا ومرفوعا
لوان اللہ عذب اھل سماواتہ واھل ارضہ عذبھم وھو غیر
ظالم بھم ولو رحمھم کانت رحمتہ خیر الھم من اعمالھم
رواہ احمد وابو داود وابن ماجۃ رضی اللہ عنھم و
شَفَاعَۃُ الْاَنْبِیَاءِ عَلَیْہِمُ السَّلَامُ ای عموما فی المقصود وشَفَاعَۃُ
نَبِیِّنَا صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ای خصوصا فی المقام المحمود و
اللواء الحمد وو الحوض المورود لِلْمُؤْمِنِیْنَ الْمُذْنِبِیْنَ ای
من اھل الصغائر المستحقین للعقاب وَلِاَھْلِ الْکَبَائِرِ
مِنْھُمْ ای من المؤمنین اَلْمُسْتَوْجِبِیْنَ لِلْعِقَابِ حق فقد ورد
شفاعتی لاھل الکبائر من امتی رواہ احمد وابو داود والترمذی
وابن حبان والحاکم عن انس والترمذی وابن ماجۃ وابن حبان والحاکم عن جابر
والطبرانی عن ابن عباس والخطیب عن ابن عمر وعن کعب بن عجرۃ رضی اللہ
عنھم فھو حدیث مشھور فی المبنی بل الاحادیث فی باب الشفاعۃ
متواترۃ المعنی ومن الادلۃ علی تحقیق الشفاعۃ قولہ تعالیٰ
وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ومنہ قولہ
سبحانہ وتعالیٰ فَمَا تَنْفَعُھُمْ شَفَاعَۃُ الشّٰفِعِیْنَ
اذ مفھومہا انھا تنفع المؤمنین وکذا شفاعۃ الملئکۃ
لقولہ تعالیٰ یَوْمَ یَقُوْمُ الرُّوْحُ وَالْمَلٰٓئِکَۃُ صَفًّا لَّا یَتَکَلَّمُوْنَ
اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَہُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا وکذا شفاعۃ العلماء والاولیاء
والشھداء والفقراء واطفال المؤمنین الصابرین علی البلاء وقال الامام
الاعظم فی کتاب الوصیۃ وشفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حق لکل من

اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره ان هذه
الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الامة
فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة ونبي الرحمة
وقد ثبت ان له عليه الصلوة والسلام انواعا من الشفاعة
وليس هذا المقام بسطها وفي العقائد النسفية والشفاعة ثابتة
للرسول صلى الله عليه وسلم والاخيار في حق اهل الكبائر
بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف المعتزلة الا في نوع
الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال اي الحسنة وصحفها المرتبة
بالميزان اي الذي له لسان وكفتان يوم القيمة حق لقوله تعالى والوزن
يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت
موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا
يظلمون لاظهار الكمال الفضل وجمال العدل كما
قال الله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل
اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال الغزالي والقرطبي لا يكون
الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون
الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا ياخذون صحفا
وهو بظاهره يخالف تقسيم القران واما ما ذكره القونوي
من ان الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغفني رضي الله عنه
سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فرد ذلك بقوله
تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم
في جهنم خالدون والمؤمن لا يخلد في النار واما ما سئل عنه مرة اخرى
فقال قد روى ان لهم ميزانا الا ان المراد من ميزانهم ترجيح احدى
الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تميزهم اذ الكفار منفا وتون في العمل كما قال
الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال الله عز وجل ا نخذ الزفر غوث
اشد العذاب ففيه ان الرواية المذكورة لا اصل لها وان الميزان ما وضع لتمييز

المراتب فى الكفر والايمان والافكان المشركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين الابرار درجات فالصواب ان آية الميزان والكتاب فى اكثر ما وقع فى القرآن المجيد من الوعيد فهو مختص بالكفار لا الابرار وما ذكر فيه حال العصاة والفجار فليكونوا بين الخوف والرجاء فى تلك الدار بين المقام فى دار القرار وفى دار البوار نعم قد ورد ان من استوت حسناته وسيئاته فهو من اهل الاعراف فيتأخر دخوله فى الجنة عن اهل المعرفة والانصاف والمجاهدين فى المصاف والقائمين بانواع الطاعة من الصلوة والطواف والاعتكاف واما قوله تعالى فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا اى مقدارا ولا اعتبارا عند الله ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق على مقابلة الجمع بالجمع او لاجل كبر ذلك الميزان عبّر عنه بلفظ الجمع فى ميدان البيان لجمع موزون ولا شك فى جمعه واما قول القونوى ان الموزون هو العمل الذى له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على اطلاقه بل الموزون اعم من الطاعة والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة والمشية ونقف فيه على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحائف الاعمال او بتجسيم الاقوال والافعال والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من الاعداء فيكون للاولين اعظم السرور وللآخرين اعظم الشرور وفى الحقيقة اظهار الفضل والعدل فى يوم الفصل وقال الامام الاعظم فى كتاب الوصية والميزان حق بقوله تعالى وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ الآية وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى اِقْرَأْ كِتٰبَكَ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا انتهى وفى هذا الاستدلال ايماء الى ان الحكمة فى وضع الميزان للعباد حال المعاد انما هو معرفة بيان مقادير اعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف اعمالهم وفيه اشعار بان اعطاء كتاب الاعمال فى ايدى العمال حق ايضا لقوله تعالى فَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا اى سهلا لا يناقش فيه وهو ان يجازى على الحسنات ويتجاوز عن السيئات وَيَنْقَلِبُ اِلٰى اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا اى فى الجنة من الحور العين والادميات او الى عشيرة المؤمنين او الى فريق المؤمنين وَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ اى بشماله من وراء ظهره فَسَوْفَ يَدْعُوْا ثُبُوْرًا اى هلاكا يقول يا ثبوراه وَيَصْلٰى سَعِيْرًا اى يدخل النار اِنَّهٗ كَانَ فِيْٓ اَهْلِهٖ فى الدنيا مَسْرُوْرًا اى باتباع هواه وبين ابناء فى الكفر بطرا بالمال والجاه فارغا عن الآخرة

فبين الامام الاعظم ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما واحدا
حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة لابتغاء الاكتفاء والظاهر ان اعطاء
الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيْرًا فتفسيره
ورد في السنة ان من نوقش في الحساب يوم القيمة عذب وقد انكر المعتزلة الميزان
والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة في كل من هذه الابواب
واما ما وقع في العمدة من ان كتاب الكافر يعطى بشماله ومن وراء ظهره فيوهم انه شاك و
متردد في امره وليس كذلك بل ذكره باو لاختلاف ما جاء في الايتين وهو اما محمول على الجمع
بينهما كما اشرنا اليها واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام
وبعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهي كتب
كتبها الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى اَمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّا لَا نَسْمَعُ
سِرَّهُمْ وَنَجْوٰهُمْ اى ما يخفونه من الخير وما تكلموا به فيما بينهم بلى اى نسمعهما
وَرُسُلُنَا اى الحفظة لَدَيْهِمْ يَكْتُبُوْنَ اى جميع افعالهم واحوالهم وفيه رد على
من زعم ان الملئكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق وَالْقِصَاصُ اى المعاقبة بالمما
فِيْمَا بَيْنَ الْخُصُوْمِ اى من نوع الانسان والعباد يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اى بالحسنات كما في
نسخة حَقٌّ اى ثابت يعنى باخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم في مقابلة
المظالم اذ ليس هناك الدنانير والدراهم فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ اى للظلمة الحسنات
اى بان لم يوجد لهم الطاعات او فنيت لكثرة السيئات طرح وفي نسخة فطرح
السَّيِّئَاتُ اى وضع سيئات المظلومين عَلَيْهِمْ اى على رقبة الظالمين جَائِزٌ وحق وفي
نسخة حق جائز وكلاهما للتاكيد ومعناهما ثابت او جائز عقلا وواردنقلا فيجب الاعتقاد
هذا الاعتقاد لما ورد من انه عم قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله منه
اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته
وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه وقال عم لاصحابه
الكرام اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال
ان المفلس من ياتي يوم القيمة بصلوات وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا
اكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته فان فنيت
حسناته قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح

فى النار ثم هذا فى حق العباد وقد ورد فى خصومة الخصوم ما انه سبحانه يقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كونى ترابا وحينئذ يقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا وحوض النبى صلى الله عليه وسلم حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوض او نهر ولا تنافى بينهما لان نهره فى الجنة وحوضه فى موقف القيمة على خلاف فى انه قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب قال القرطبى هما حوضان احدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثانى فى الجنة وكلاهما حوضان يسمى وروى الترمذى وحسنه انه صلعم قال ان لكل نبى حوضا فانهم يتباهون ايهم اكثر واردة وانى ارجو ان اكون اكثرهم واردا هذا ونقل القرطبى بمن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض المعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلثون وكاد ان يكون متواترا وقد ورد حديث حوضى فى الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه الذ واحلى من العسل واشد من الثلج والين من الزبد وحافتاه من الزبرجد واوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ بعدها ابدا وعن اكثر السلف هو الخير الكثير وفى الاحاديث انه هو نهر فى الجنة عليه خير كثير ترد عليه امتى يوم القيمة وقيل هو النبوة والقرآن والجنة والنار مخلوقتان اليوم اى موجودتان الان قبل يوم القيمة لقوله تعالى فى نعت الجنة أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ وفى وصف النار أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وللحديث القدسى اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث الا ادخلت الجنة واريت النار وهذه الصيغة موضوعة للمضى حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز الا بصريح اية او صحيح دلالة وفى المسئلة خلاف للمعتزلة ثم الاصح ان الجنة فى السماء ويدل عليه قوله تعالى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى وقوله سقف الجنة عرش الرحمن وقيل فى الارض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه الا الله واختاره شارح المقاصد اما النار فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف فى حقها ووقع فى اصل شرح هنا زيادة والصراط حق وليس فى المتون وكانه ملحق محله قبل ذكر الجنة والنار اليق وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال الله تعالى وان منكم الا واردها قال النووى فى شرح مسلم الصحيح ان المراد فى الاية المرور على الصراط

وهو المروي عن ابن عباس وجمهور المفسرين وقد روي مرفوعا ايضا وروي في صحيح
مسلم ان الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وفي رواية
انه يكون على بعض اهل النار ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي رواية ويضرب
الصراط بين ظهراني جهنم واكون اول من يجوز من الرسل بامتي ولا يتكلم يومئذ الا
الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم
قدر عظمها الا الله يخطف الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو
الحديث وفي رواية فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب
فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف لاكثر المعتزلة
واما قوله تعالى وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخلود
والاكثرون على العموم كما يفيده الحصر فقيل معنى الورود هو الصعود على متن جهنم وظهرها
ويتميزون حال مسيرها وقيل معنى الورود الدخول الا انهم يختلفون الحال في الوصول
لما روي عن جابر رض انه صلعم لما سئل عن هذه الاية فقال الورود الدخول لا يبقى بر
ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم عم حتى ان للنار
ضجيجا من بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن جز فان نورك اطفأ لهبي وعن جابر ايضا
انه سئل عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد
النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة فلا ينافي قوله تعالى اولئك عنها مبعدون لان
المراد عن عذابها وعن مجاهد رض ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا
لقوله صلعم الحمى من فيح جهنم وهو محمول على ان المؤمن يكفر ذنوبه في الدنيا بالحمى و
نحوها فلا يحس بالم النار عند ورودها الا انه لا يراها في العقبى وقيل المراد بالورود حضورهم
حولها كما يشير اليه قوله تعالى ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا لكن اذكره صاحب
الكشاف وهو من رؤساء المعتزلة حيث انكروا الصراط والا فليس في الاية دلالة على
جثوهم حولها بل قوله تعالى وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا يدل على خلافه ثم من العقائد
ان انطاق الجوارح حق كما قال الله تعالى يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وقال الله تعالى حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ
وَجُلُودُهُم الايتان وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من
الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا قلنا تحريف

لذلك لانه سبحانه يظهرها على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجر
ويخلق فيها الفهم والقدرة على النطق واما القول بانه يظهر في تلك الاعضاء
احوال تدل على صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد
هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه كما قاله القونوي فمردود بانه موافق
لمذهب المعتزلة مع ان حمل الاية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على انه مخالف
لظاهر النص وهو قوله تعالى قَالُوا أَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ولا تفنيان
ذواتهما وما فيهما من اهلهما أبدًا او في نسخة وَلَا يَمُوتُ الحُورُ العِينُ أبدًا ولا يفنى عقاب
الله ولا ثوابه سرمدًا او في نسخة ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه سرمدا وقال
الامام الاعظم في كتاب الوصية والجنة والنار حق وهما مخلوقتان لا فناء
لهما ولا لاهلهما لقوله تعالى في حق اهل الجنة أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ وفي حق اهل
النار أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب قال ايضا في
الوصية واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله تعالى
في حق المؤمنين أُولٰئِكَ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وفي حق الكفار أُولٰئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ انتهى وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى
انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل بلا شبهة لانه مخالف للكتاب والسنة
واجماع الامة وَاللّٰهُ تَعَالَى يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اي الى الايمان والطاعة فَضْلًا
مِنْهُ اي يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ اي بالكفر
والمعصية عَدْلًا مِنْهُ اي يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه
واحسانه وهذه جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام وترك
ذكر ما فيه من اختلاف بعض الانام حيث قال وَإِضْلَالُهُ خِذْلَانُهُ اي علمه
في مقام تحقيقه ومرام تصديقه وَتَفْسِيرُ الخِذْلَانِ أَنْ لَا يُوَفِّقَ العَبْدَ اي
يحمله عَلَى مَا يَرْضَاهُ عَنْهُ اي على ما يحبه من الايمان والاحسان ويكون سبب الرضا
الرب عن العبد وَهُوَ اي الخذلان وعدم رضاه عنه عَدْلٌ مِنْهُ اذ لا يجب عليه
شيء لغيره وقد وضع الشيء في موضعه كما قال الله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ
يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ اي يوسع قلبه وينوره للتوحيد وعلامته الانابة
الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله

يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ

كَذَا عُقُوبَتُهُ الْخِذْلُ وَلِعَلِيٍّ الْمُعْصِيَةِ اى عدل منه فى نظر ارباب العقول

واصحاب النقول وفى المسئلة خلاف المعتزلة وَلَا نَقُوْلُ و فى نسخة وَلَا نُجَوِّزُ

اَنْ نَقُوْلَ اِنَّ الشَّيْطَانَ يَسْلُبُ الْاِيْمَانَ مِنْ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ قَهْرًا وَجَبْرًا

اى لقوله تعالى اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ اى حجة وتسلط على

اغواء احد من المخلصين وَلٰكِنْ نَقُوْلُ الْعَبْدُ يَدَعُ الْاِيْمَانَ اى يتركه باختياره

واقتداره سواء يكون بسبب اغواء الشيطان او هوى نفسه فَاِذَا تَرَكَهٗ فَحِيْنَئِذٍ

يَسْلُبُ مِنْهُ الشَّيْطَانُ اى يجعله تابعًا له فى الخذلان فيكون له عليه السلطان

وهذا معنى قوله اِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِيْنَ وقوله تعالى لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ

لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِيْنَ وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيْرٍ اى حيث يقولان من ربك

وما دينك ومن نبيك فِي الْقَبْرِ اى فى قبره او مستقره حَقٌّ اى واقع

واخباره عم بسبل ابه صدقٌ ففى الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه

السلام على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى يُثَبِّتُ

اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ اى فى القبر

كما فى الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سؤال القبر الانبياء عليهم السلام

والاطفال والشهداء ففى صحيح مسلم انه عم سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة

السيوف شاهدًا ففى الكفاية ان لا سؤال للانبياء وقال السيد ابو شجاع

من علماء الحنفية ان للصبيان سؤالًا وكذا الانبياء عند البعض وقال بعضهم

صبيان المسلمين مغفور لهم قطعًا والسؤال لحكمة لم يطلع عليها وتوقف

الامام الاعظم فى سؤال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك

فيكونون خدم اهل الجنة وَاِعَادَةُ الرُّوْحِ اى ردها او تعلقها اِلَى الْعَبْدِ

اى جسده بجميع اجزائه او ببعضها مجتمعة او متفرقة فِيْ قَبْرِهٖ حَقٌّ والواو

لمجرد الجمعية فلا ينافى ان السؤال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن

ربي الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلعم ويقول الكافر هاه هاه

لا ادرى رواه ابو داود واصله فى الصحيحين وفى المسئلة خلاف المعتزلة

وبعض الرفضة وقد ورد الاحاديث المتظاهرة فى المبنى المتواترة فى

المعنى وتحقيق احوال البرزخ والعقبى قد استوفاها شيخ مشائخنا الجلال السيوطي في كتابه المسمى بشرح الصدور في احوال القبور وفي كتابه الآخر المسمى مابد ورالسافرة في احوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تعالى اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا اى صباحًا ومساءً قبل القيمة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ وعرضهم على النار احراقهم بها الى يوم القيمة وذلك لارواحهم وكذا قوله سبحانه وَلَنُذِيْقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰى دُوْنَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ اى عذاب الاخرة وكذا قوله تعالى فَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ اى عن اتباع القرآن فلم يؤمن به فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا اى ضيقا في الدنيا او في الآخرة وَنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى الايات وكانها ايضا ماخذ قول الامام الاعظم وَضَغْطَةُ الْقَبْرِ اى تَضْيِيْقُهٗ حَقٌّ حتى للمؤمن الكامل لحديث لوكان احد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذى اهتز عرش الرحمن لموته وهى اخذ ارض القبر وضيقها اولا عليه ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قيل ضغطته بالنسبة الى المؤمن على هيئة المعانقة كالام الشفيقة اذا قدم عليها ولدها من السفرة العميقة وَعَذَابُهٗ اى ايلامه حَقٌّ كَائِنٌ لِلْكُفَّارِ كُلِّهِمْ اَجْمَعِيْنَ وَلِبَعْضِ الْمُسْلِمِيْنَ اى عصاة المسلمين كما في نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق فقد ورد ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران رواه الترمذى والطبرانى رح وفي الحديث ان القبر اول منازل الآخرة فان نجا منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده اشد منه رواه الترمذى والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رض واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق في الميت نوع حيوة في القبر قدر ما يتالم او يتلذذ ولكن اختلفوا في انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن ابي حنيفة رح التوقف الا ان كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور الا ترى ان النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتالم في المنام ويتنعم

وقد روی عنه ع انه سئل کیف یؤجع اللحم فی القبر ولم یکن فیه الروح فقال ع کما یوجع سنك وليس فيه الروح واما ما قاله الشيخ ابو المعين في صولة على مانقل عنه القونوی من ان عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيمة ويرتفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم لانه مادام في الاحياء لا يعذبهم الله بحرمته فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوی من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حقه قال ويدل عليه ما روی عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رض كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روی عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر رض كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا اكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي قال عم نعم قال عمر اذا لا ابالي وقال القونوی وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة اوليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى فلا يخفى ان المعتبر في العقائد هو الادلة اليقينية واحاديث الاحاد لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فح قد يكون قطعيا نعم ثبت في الجملة ان من مات يوم الجمعة اوليلة الجمعة يرفع العذاب عنه الا انه لا يعود اليه الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام اهل المعصية قوله سبحانه ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله

مِنْ فَضْلِهِ وقوله تعالى مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فان الاصل في وضع الفاء التعقيب واختلف في انه بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح منهما الا انا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف في حقيقة الروح فقيل انه جسم لطيف شابك الجسد مشابكة الماء بالعود الاخضر اجرى الله تعالى العادة بان يخلق الحيوة ما استمرت هي في الجسد فاذا فارقته تعقبه الموت الحيوة وقالوا الحيوة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالى اجرى العادة بان يخلق النور والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشائخ الصوفية وقال جماعة من اهل السنة والجماعة الروح جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد انتهى وهو لا يغاير القول الاول الا في اختلا فهم انه جوهر او جسم لطيف والاخير هو الصحيح بدليل ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وامثال ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام في تحقيق المرام ما بينا في قوله سبحانه قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا فان الامر كله لله تعالى او لان الروح خلق بالامر التنجيزي كبعض المخلوقات واكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال الله تعالى أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ مع ان الكلام في جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل ثم الله تعالى بقوله وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا على ان اولى الاقاويل واقواها ان يفوض علمه الى الله تعالى وهو قول جمهور اهل السنة والجماعة وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله يوما كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ انتهى ولقوله تعالى وَحَشَرْنَاهُمْ اى احييناجميع الخلق فَلَمْ نُغَادِرْ اى لم نترك منهم احدا وقوله تعالى وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ اى جمعت وقوله تعالى وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وقوله تعالى كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ اى نعيد اول الخلق في الاخرة مثل الذى بدأناه في اول الخلق في الدنيا حين كونهما ايجادا عن العدم وقوله تعالى ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ اى للجزاء ففي هذه الآيات رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد

وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان
حيث قال فانا اذا آمنا بالبعث وتأهبنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك
المنكر وان كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان تفوتنا هذه
اللذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لا يبالي بفوات هذه اللذات الى غاية
الخساسة اذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والخنازير ولانها منقطعة
سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر
شعر قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما
انتهى كلامه ونقل الشيخان عن علي كرم الله وجهه وتوجيهه انه من قوله
تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين لان الاعتقاد بالمعاد على هذا الاحتياط
ضعيف في مقام الاعتقاد لان العلم اليقيني لا بد للنجاة والحكم الجزمي لحصوله من
الادلة اليقينية الحاصلة من الادلة النقلية والعقلية كقوله تعالى ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء
محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم من المعقول في المسئلة ان الحكمة تقتضي
الفصل بين الحق والباطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا
يبقى له ريبة في ذلك الشأن وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار لانها خلقت
للابتلاء والاختبار فلا بد من دار يقع على هذا الامر المختار ولذا قال الله تعالى
ان يوم الفصل كان ميقاتا ولان الحكمة تقتضي جزاء كل عامل بحسب عمله
وقد ينعم على العاصي ويبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلا بد من دار الجزاء
ولان جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيئ نقمة
لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم فلا بد من
دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيء قبل ان يصل اليهما
ثواب او عقاب فلولا حشر ونشر يصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيء
لكانت هذه الحيوة عبثا وقد قال الله سبحانه وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم
الفصل ميقاتهم اجمعين وكل ما وصف نعمة وكل شيء

ذكره العلماء بالفارسية اى بغير العبارة العربية من صفات الله تعالى
اى للتشابهات كالوجه والقدم والعين وفى نسخة من صفات البارى
عزّ اسماؤه اى غلبت على الافهام وتعالت صفاته اى ارتفعت
عن الاوهام فجائز القول به اى بان نتبعهم فى التعبير عن اسمائه وصفاته
حسب ماذكره العلماء باختلاف لغاته سوى اليد بالفارسية او فانه
لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما فى نسخة اى بغير عبارة وردت فى الكتاب
والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا فى صفته ونعته
بذكر اليد ونحوها على وفق ما ورد بها كما يقال بيده ازمة التحقيق والله
التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله ويجوز ان يقال
بروى خداى بضم الراء وسكون الواو اى وجه الله بلا تشبيه ولا كيفية
اى مقرونا بنفى التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه
واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفى التشبيه فالفرق بين اليد والوجه
تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رأينا السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد وتبعهم
الاشعرى فى ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التاويل
والتفويض وليس قرب الله تعالى اى من ارباب الطاعة ولا بعده اى من ارباب
المعصية كما فى الحديث ان السخى قريب من الله والبخيل بعيد عن الله من طريق
طول المسافة اى الحسية المعبر عنها بالمساحة وقصرها بل المراد بهما
القرب والبعد المعنوى كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه ان رحمت
الله قريب من المحسنين المفهوم منه انه بعيد من المسيئين ولكن على
معنى الكرامة والهوان اى وليسا مشمولين على معنى الكرامة والاحسان
والذلة والهوان فان هذا تاويل فى مقام اهل العرفان والامام الاعظم
جعلهما من باب المتشابه فى مقام الاتقان ولذا قال ولكن المطيع قريب
منه بلا كيف اى من غير التشبيه والعاصى بعيد عنه بلا كيف
اى بوصف التنزيه والقرب والبعد والاقبال اى وضده وهو الاعراض
يقع على المناجى اى يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه بما
لرضاه كما فى قوله تعالى واسجد واقترب اى اسجد لله وتقرب الى رضاه وقال

دُهُ على السجود والتقرب الى الله حيث شئت وفى الحديث اَقْرَبُ ما يكون
العبد الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقبيل ما قبله وما بعده
به حيث قال وَكَذٰلِكَ جِوَارُهُ بكسر الجيم اى مجاورة العبد لله فِي الْجَنَّةِ اى فى
مقام القربة وَالْوُقُوفُ اى فى القيمة بَيْنَ يَدَيْهِ بِلَا كَيْفٍ اى من غير وصف
وبيان كشف كما فى قوله تعالى وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتٰنِ
وقوله تعالى وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ الاية وقد ابعد شارح هنا حيث
قال القرب والبعد يقع على المناجى لا على الله الا ترى ان القرب والبعد كان
على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى
ولا يخفى ما فى كلامه من التناقض حيث يفهم من حمله ان القرب والبعد
يقع على حقيقته · بطريق المسافة على المناجى دون الله سبحانه ثم حملهما
على معنى الكرامة والهوان الذى هو نص فى المعنى المجازى ثم قوله ان الله تعالى
اقرب الى العبد من حبل الوريد حيث اثبت له القرب من الصحيح ان نسبة
القرب والبعد متساوية فى الرب والعبد فالتحقيق فى مقام التوفيق ان
مختار الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف
ونعت بلا كشف والجمهور يؤولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته و
بعد نعمته بمعصيته هذا وبلسان ارباب العبارات واصحاب الاشارات
معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته فى جميع حالاتك وتغيب
فيها عن رؤية افعالك ومجاهداتك وقد قال بعض العلماء فى قوله تعالى
نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ انه سبحانه لفرط قربه بك لا تراه ولغاية بعدك
عنه ترى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا
لمن خالف هواه وَالْقُرْاٰنُ مُنَزَّلٌ بالتشديد اى نزل مُنَجَّمًا عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلعم
اى فى ثلثة وعشرين عاما وَهُوَ فِي الْمُصْحَفِ اى فى جنسه وفى نسخة فى المصاحف
مَكْتُوْبٌ اى مزبور ومسطور وفيه ايماء الى ان ما بين الدفتين كلام الله على الظاهر
المشهور وَاٰيَاتُ الْقُرْاٰنِ كُلُّهَا اى جميعها فِيْ مَعْنَى الْكَلَامِ اى فى مقام الكلام سواء
يكون فى رحمة الله ومدح اوليائه او فى غضب الله وذم اعدائه وسائر الاحكام
المتعلقة بمكلفى ابتلائه مُسْتَوِيَةٌ فِي الْفَضِيْلَةِ اى اللفظية وَالْعَظَمَةِ

اى المعنوية ثم ان لبعضها فضيلة الذكر اى باعتبار مبناها وفضيلة المذكور
اى باعتبار معناها مثل آية الكرسي لان المذكور فيها جلال الله اى هيبته
وعظمته وصفته اى نعته الخاص بذاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة
الذكر وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها متضمنة نعوت
الاختصاص و فى صفة الكفار اى كسورة تبت ونحوها من احوال الفجار
فضيلة الذكر فحسب بسكون السين اى فقط و ليس فى المذكور وهم
الكفار فضيلة تأكيد لما قبله وتصريح لما علم ضمنا من مفهومه فما
ورد فى فضائل القرآن وسور منه وآيات منه محمول على ما ذكرنا
جمعا بين اختلاف روايات وكذا الاسماء اى نحو الله الاحد
الصمد الملك الواحد الفرد والصفات اى نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء
والمجد كلها مستوية فى الفضيلة اى بحسب المبنى و العظمة اى باعتبار
المعنى لا تفاوت بينهما اى من حيث اطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما
وهذا لا ينافى ان يكون بعض الاسماء وبعض الصفات اعظم من بعضها على
ما ثبت فى الاحاديث الواردة فى فضل الاسم الاعظم والله تعالى اعلم وقد
روى الحاكم الشهيد فى المنتقى عن ابى حنيفة رح انه قال لا عذر لاحد فى الجهل
بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وعنه رح ايضا انه
قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا
وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الاستاذ ابو منصور
الماتريدي وعامة مشائخ سمرقند رح ان العقل عندهم اذا ادرك الحسن والقبح
يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى
يوجبه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شئ باتفاق اهل السنة والجماعة
والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن و
القبح الكائنين فى الفعل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قالوا بانه لا يعرف
حكم من احكام الله الا بعد بعثة نبى ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام
قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبى
وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكرة قد لا يعرف

الا بالكتاب والنبى عليه السلام وكاكثر الاحكام وقال ثمة جماعة لا يجب ايمان
ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن ابى حنيفة رح على ما بعد
البعثة قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن فى العبارة الاولى دون الثانية الا انه
قد رد فى تحريره انه يجب حمل الوجوب فى قوله لوجب عليهم معرفة الله بعقولهم على
معنى ينبغى فحمل الوجوب على المعنى العرفى وهو الا ليق واولى وكان تسمية
الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوزا اذ هما فرع الامر والنهى فاطلاق الطاعة
والمعصية قبل ورود امر ونهى مجاز من قبيل اطلاق الشئ على ما يؤول اليه فكيف
يتحقق طاعة او معصية قبل ورود امر ونهى قال ابن الهمام هل يجوز العقل
العقاب بذكر اسمه شكرا فلولا انه سبحانه اطلق بفضله ذكر اسمه تعالى وعد
عليه اجرا حيث قال سبحانه فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ونحوه لخاف من التفوه لعقله
عظمة كبريائه وجلاله من ان يسميه تعالى بلسانه فى جميع احوال الذى يرى
انه احقر من ذلك فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره انتهى فالجمع
بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب فلا ينافى
قوله تعالى فى الكتاب وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ولا يحتاج
حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى تعميم الرسول للعقل والنقل قال ابن
الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات
فهو مخلد فى النار عند المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثانى
منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم اى وحد
هل يصح اسلامه بمعنى انه يثاب فى الاخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبى
الذى يعقل معنى الاسلام والتكليف وذكر بعض المشائخ الحنفية انه
سمع ابا الخطاب من المشائخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه
دعوة كايمان الصبى عند هم اى على القول المرجح من مذهبهم خلافا
للائمة الثلثة لان النبى صلعم دعا عليا الى الاسلام فاجابه مع الاجماع على ان
عباداته من صلوة وصوم ونحوهما صحيحة واما ما نقله البيهقى من ان
الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فكانت
منوطة بالتميز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هناك

اے متعلقہ ۱۲

علی ان امور الاسلام فی تکالیف الاحکام کانت تدریجیة من الاهون الی الاصعب لا بالعکس ولذا کان التکلیف اولا بالتوحید ثم بمزید الصلوٰة و الزکوٰة ونحوهما کما هو مقتضی حکمة الحکیم المجید ومن فروع هذا الاصل قاعدة ما ذکره حجة الاسلام حیث قال یجوز لله ان یکلف عباده ما لا یطیقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم یجز لاستحال سؤال دفعه وسألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه اخبر ان ابا جهل لا یصدقه علیه السلام ثم امره ان یصدق بجمیع اقواله علیه السلام ومن جملتها انه لا یصدقه علیه السلام فکیف یصدقه علیه السلام بهذا انتهی وذکره غیره الا انه قال بولهب بدل ابی جهل وهو انسب قال ابن الهمام ولا یخفی ان دلیل الاول لیس فی محل النزاع وهو التکلیف اذ عند القائلین بامتناعه یجوز ان یحمله جبلا فیموت واما عند المعتزلة فبناء علی جواز انواع الایلام بقصد العوض وجوبا واما عند الحنفیة المانعین منه ایضا فتفضلا بحکم وعده علی المصائب ولا یجوز ان یکلفه ان یحمل جبلا بحیث اذا لم یفعل یعاقب ای وجوزه الاشاعرة کما قال الله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا عن الاشاعرة الی امتناعه سمعا وان جاز عقلا ای ولا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه اما القول الفعل المستحیل باعتبار سبق العلم الازلی بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا وهو مما یدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف فی وقوعه کتکلیف ابی جهل و غیره من الکفرة بالایمان مع العلم بعدم ایمانه والاخبار به لما تقدم من انه لا اثر للعلم فی سلب قدرة المکلف وفی جبره علی المخالفة قال ومن فروعه ایضا وهو ان لله ایلام الخلق ولتعذیبهم من غیر جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة حیث لم یجوزوا ذلك الا بعوض او جرم والا لکان جرما غیر لائق بالحکمة وکذا وجبوا ان یقتص لبعض الحیوانات من بعض انتهی وقد سبق ان الظلم فی حقه تعالی محال وانه سبحانه لا یجب علیه شئ بحال فنعله اما عدل واما فضل و قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

ماتا على الكفر هذا ردّ على من قال انهما ماتا على الايمان او ماتا على الكفر ثم احياهم الله تعالى فماتا فى مقام الايقان وقد افردت لهذه المسئلة رسالة مستقلة ودفعت ماذكره السيوطي في رسائله الثلثة فى تقوية هذه المقالة بالادلة الجامعة المجتمعة من الكتاب والسنة والقياس واجماع الامة ومن غريب ما وقع فى هذه القضية انكار بعض الجهلة من الحنفية على ما فى بسط هذا الكلام بل اشار الى تغير لانه بمقام الامام الاعظم وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان وددت ان احك من المصحف قوله تعالى ثم استوى على العرش واشارة الضال الاخر وهو احمد بن ابى داؤد القاضى الى الخليفة المامون ان يكتب على ستر الكعبة ليس كمثله شئ وهو العزيز الحكيم وقول الرافضى الاكبر انا برئ من المصحف الذى فيه نعت الصديق الاكبر وفى نسخة زيد قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم مات على الايمان وليس هذه النسخة فى اصل شارح تصدّى لهذا البيان لكونه ظاهرا فى معرض البيان ولا يحتاج ذكره لعلوه فى الشان ولعل مراد الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه صلى الله عليه وسلم من حيث كونه نبيا من الانبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر فى الابتداء والانتهاء نعتقد انه مات على الايمان واما غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال انواع الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مستور عن افراد الانسان ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين من انقلاب احوالهم وسوء مآلهم فى اٰمالهم واعلم ان للسلف فى الشهادة بالجنة ثلثة اقوال احدها ان لا يشهد لاحد الا للانبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والاوزاعى وهذا امر قطعى لا نزاع فيه والثانى بان يشهد لكل مؤمن جاء نص فى حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظنى والثالث ان يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما فى الصحيحين انه عليه الصلوٰة والسلام مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبى صلى الله عليه وسلم وجبت ومر باخرى فاثنى عليها بشر فقال عليه السلام وجبت فقال عمر رضى الله عنه يا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم هذا اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا
اثنيتم عليه شرا وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا
اثر ظاهري غالبي والله اعلم بالصواب وَاَبُوْطَالِبٍ عَمُّهٗ اى عم
النبى صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وابو علي رضى الله عنه مَاتَ كَافِرًا
ولم يؤمن به ، فقد ورد انه لمّا حضر ابا طالب الوفاة جاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل وَاَضرابه
فقال صلى الله عليه وسلم يا عمّ قل كلمة احاجّ لك بها
عند الله فقال ابو جهل اترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا الكلام
في ذلك المقام حتى قال ابو طالب في آخر المرام انا على ملة ابى عبد المطلب
وَاَبٰى ان يقول لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وسلم وَاللّٰهِ لَاَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ
مَا لَمْ اُنْهَ عَنْكَ فانزل الله مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا
لِلْمُشْرِكِيْنَ وَلَوْ كَانُوْا اُولِيْ قُرْبٰى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ
اى بان ماتوا على الكفر وانزل الله في حق ابي طالب حين عرض رسول الله صلعم
الايمان على ابي طالب حين موته فابى ورد اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ
يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ رواه البخاري ومسلم وَقَاسِمٌ وَطَاهِرٌ وَاِبْرَاهِيْمُ كَانُوْا بَنِيْ
رَسُوْلِ اللّٰهِ اى ابنائه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَّا القاسم فهو اول ولد له
قبل النبوة وبه كان يكنى وَعاش حتى مشى وَقيل عاش سنتين وَقيل بلغ ركوب
الدابة وَالاصح انه عاش سبعة عشر شهرا وَمات قبل البعثة وَفي مستدرك
الفريابي ما يدل على انه توفي في الاسلام وَهو اول من مات من اولاده وَ
اما طاهر فقال الزبير بن بكار كان له ؏م سوى القاسم وابراهيم عبد الله
مات صغيرا بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول اكثر اهل
النسب كما قاله ابو عمرو قال الدارقطني هو الاثبت وسمى عبد الله بالطيب الطاهر
انه ولد بعد النبوة وَقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره وَقيل كان
؏م الطيب والمطيب وُلِدَا في بطن والطاهر والمطهر وُلِدَا في بطن كما ذكر صاحب الصفوة وَاَمّا ابراهيم
ولد من الجارية القبطية وَقال حين موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول
ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابراهيم لمحزونون

وتُوُفِّيَ وله سبعون يومًا اواكثر وصلى عليه النبي صلى الله عليه بالبقيع وقال عم
تُدْفِنُه عند فرطنا عثمان بن مظعون اخوه عم في الرضاعة وَفَاطِمَةُ وَزَيْنَبُ
وَرُقَيَّةُ وَاُمُّ كُلْثُومٍ كُنَّ جَمِيعًا بَنَات رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ عَنْهُنَّ
وَفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في ان زينب اكبر بناته وعليه
اكثرهم او رقية كما ذهب اليه بعضهم فعند ابي اسحٰق ان زينب وُلدت في سنة
ثلاثين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم وَادركتِ الاسلامَ وهاجرت سنة ثمان
من الهجرة عند زوجها وابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدتْ له عليا مات صغيرا
قد ناهز الحُلُمَ وكان رديف رسول الله عليه الصلوة والسلام على ناقته يوم الفتح
وَولدت له ايضًا اُمَامَةُ التي حملها صلى الله عليه وسلم في صلوة الصبح على عاتقه
وَكان اذا ركع وضعها واذا رفع راسه من السجود اعادها وتزوجها علي ابن ابي طالب بعد موت
فاطمة رض واما فاطمةُ الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم
فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرفوعًا انما سميت فاطمة
لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه الحافظ الدمشقي
وَروى الغسّاني مرفوعًا انما سمّيت لان الله تعالى فَطَمَهَا وَمُحِبِّيْهَا عن النار وَ
سمّيت بتولًا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلًا ودينًا وحسبًا ونسبًا وقيل
لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بعلي بن ابي طالب في السنة الثانية وكان
تزويجها بامر الله ووحيه وكانت احبّ اهله اليه وَآذا اراد سفرا يكون الخر
عهده بها واذا قدم كان اول ما يدخل عليها وَقال عم فاطمة بَضْعَةٌ مني فمن
ابغضها ابغضني رواه البخاري وَفي رواية مسلم قال لها اَوَما ترضين ان تكوني
سيّدة نساء المؤمنين وَفي رواية احمد افضل نساء اهل الجنة وَتوفيت بعده عم
بستة اشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وَقد ولدت لعلي حسنا وحسينا
سيدا شباب اهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنا فمات محسن صغيرا وام كلثوم
وزينب ولم يكن لرسول الله صلعم عَقِبٌ الا من ابنته فاطمة رض فانتشر نسله عم
الشريف منها فقط من جهة السبطين اعني الحسنين واما رقية فولدت سنة
ثلث وثلثين من مولده عم وكانت تحت عتبة بن ابي لهب واختها ام كلثوم
تحت اخيه عُتَيْبَة بالتصغير فلما نزلت تَبَّتْ يَدَا اَبِيْ لَهَبٍ قال لهما ابولهب

راسی من راسکما احرام ان لم تفارقا ابنتی محمد ففارقاهما ولم یکونا دخلا بہما
فتزوج عثمان بن عفان رقیة بمکة وهاجر بہا الهجرتین وتوفیت والنبی صلعم
ببدر وعن ابن عباس رض الله لما عزّی صلعم بہا قال الحمد لله دفن البنات من
المکرمات واما ام کلثوم فقد ورد انه لما توفیت رقیة خطب عثمان بنت
عمر حفصة فرده فبلغ ذلك النبی صلعم فقال یا عمر ادلك علی خیر لك من عثمان وادل
عثمان علی خیر له منك قال نعم یا رسول الله قال زوّجنی ابنتك وازوّج
عثمان ابنتی خرجه الجنندی وروی انه ع م قال له والذی نفسی بیده لو ان عندی
مائة بنت یمتن واحدة بعد واحدة زوجتك اخری هذا جبرئیل ع م اخبرنی ان
الله یامرنی ان ازوجکها رواه الفضائلی ولم یذکر الامام الاعظم ازواج النبی صلعم
وانا اذکرهن اجمالا فی مقام المرام فامّهات المؤمنین خدیجة وسودة و
عائشة وحفصة وامّ سلمة وامّ حبیبة وزینب بنت جحش وزینب بنت خزیمة
ومیمونة وجویریة وصفیة رضی الله عنهن فهن احدی عشرة من ازواجه اللاتی
دخل بهن لا خلاف بین اهل السیر والعلم بالاثر فی حقهن وقد ذکر انه تزوج
نسوة من غیرهن هذا وقال الامام الاعظم فی کتابه الوصیة وعائشة رض
بعد خدیجة الکبری رض افضل نساء العلمین وهی امّ المؤمنین ومطهرة من
الزنا وبریة مما قال الروافض فمن شهد علیها بالزنا فهو ولد الزنا انتهی ولا یخفی
ان من قذفها بالزنا فهو کافر بالایات القرانیة الواردة فی براءة ساحتها
مما نسب الیها من الامور النفسانیة واما من سبّها بسبب محاربتها ومخالفتها
لعلی رض فهو ضال مبتدع غال فاجر والله اعلم بالسرائر واما قوله انها افضل
نساء العلمین فیحتمل انها افضل نساء عالمی زمانها او نساء العلمین جمیعها
ولکن یدخل فیهن خدیجة وفاطمة ومریم رض علی اختلاف ورد فی حقهن
بحسب تفاوت الاحادیث الثابتة فی فضلهن وسیاتی تفصیل تفضیل
بعضهن فی المحل اللائق بهن ثم قول الامام الاعظم فی الوصیة فهو ولد الزنا
لا یخلو عن غرابة فی مقام المرام کما لا یخفی علی ذوی الافهام بالاحکام ولعله
محمول علی التشبیه البلیغ والمعنی فهو کولد الزنا فی کونه شر الثلثة کما ورد
یعنی بحکم غلبة الواقعة واذا اشکل ای التبس علی الانسان ای من اهل الایمان

شَيْءٌ مِّنْ دَقَائِقِ عِلْمِ التَّوْحِيْدِ اى ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام التمجيد فَيَنْبَغِي لَهٗ اى يجب عليه اَنْ يَّعْتَقِدَ فِي الْحَالِ مَا هُوَ الصَّوَابُ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى اى بطريق الاجمال اِلٰى اَنْ يَّجِدَ عَالِمًا اى عارفا بحقيقة الاحوال فَيَسْاَلَهٗ اى ليحصل العلم التفصيلي على وجه الكمال وَلَا يَسَعُهٗ تَاْخِيْرُ الطَّلَبِ اى عند تردده في صفة من صفات الجلال او نعوت الجمال وَلَا يُعْذَرُ بِالْوَقْفِ فِيْهِ اى بتوقفه في معرفة هذه الاحوال وعدم تفحصه بالسؤال وَيَكْفُرُ اى في الحال اِنْ وَقَفَ اى بان توقف على بيان الامر في الاستقبال لان التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا ابطلوا قول الثلجي من اصحابنا حيث قال اقول بالمتفق وهو انه كلام الله تعالى ولا اقول مخلوق او قديم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد اشياء يكون الشك و الشبهة فيها للايمان ومنا قضا للايقان بذات الله تعالى وصفته و معرفة كيفية المؤمن به باحوال آخرته فلا ينافي ان الامام توقف في بعض الاحكام لانها في شرائع الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطا في علم الاحكام مغفور بل صاحبه فيه ماجور بخلاف الخطاء في علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه مازور وَخَبَرُ الْمِعْرَاجِ اى بجسد المصطفى صلى الله عليه وسلم يقظة الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى في المقامات العلى حَقٌّ اى حديثه ثابت بطرق متعددة فَمَنْ رَدَّهٗ اى ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الاثر فَهُوَ ضَالٌّ مُّبْتَدِعٌ اى جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالاية وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والدراية وقد افردت في هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسميتها المنهاج العلوي في المعراج النبوي وقد اغرب شارح العقائد في تاويل قول عائشة رض ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال معناه ما فقد جسده عن الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابته لا يخفى والتاويل الصحيح ان المعراج

كان بمكة فى اوائل البعثة حين لم تولد عائشة رض او يقال القضية كانت متعددة
ولذا اختلف فى الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى مافوقه وهو مقام
دَنٰى فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض
الصلوٰة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا وخروج الدَّجَّال وَيَاجُوجَ وَمَاجُوجَ
كما قال الله تعالى حَتّٰى اِذَا فُتِحَتْ يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُوْنَ اى
يسرعون وطُلُوْعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا كما قال الله تعالى يَوْمَ يَاْتِىْ بَعْضُ اٰيٰتِ
رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْٓ اِيْمَانِهَا خَيْرًا
اى لا ينفع الكافر ايمانه فى ذلك الحين اى طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق
الذى ما كسبت خيرا فى ايمانه توبته يعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى الايمان
ان لم تكن اٰمنت من قبل او كسبت فيه خيرا ونُزُوْلُ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ
مِنَ السَّمَاءِ كما قال الله تعالى وَاِنَّهٗ اى عيسى لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ اى علامة القيمة
وقال الله تعالى وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ اى قبل موت
عيسىٰ بعد نزوله عند قيام الساعة فيصير الملل واحدة وهى ملة الاسلام
الحنيفية وفى نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو لمطلق
الجمعية والا فترتيب القضية ان المهدى رح يظهر اولا فى الحرمين الشريفين
ثم ياتى بيت المقدس فياتى الدجال ويحصره فى ذلك الحال فينزل عيسىٰ
من المنارة الشرقية فى دمشق الشام ويجيء الى قتال الدجال فيقتله بضربة
فى الحال فانه يذوب كالملح فى الماء عند نزول عيسىٰ من السماء فيجتمع عيسىٰ
بالمهدى وقد اقيمت الصلوٰة فيشير المهدى لعيسىٰ بالتقدم فيمتنع معللا
بان هذه الصلوٰة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام فى هذا المقام
ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا صلعم كما اشار الى هذا المعنى صلعم بقوله
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى وقد بينت وجه ذلك عند قوله
تعالى وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ
رَسُوْلٌ الاٰية فى شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى فى الارض اربعين
سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسى فى
مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبى والصديق وروى انه يدفن فى

بعد الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين وفي رواية انه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلث وثلثون سنة وفي شرح العقائد الاصح ان عيسى يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل وامامته اولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر ياجوج وماجوج فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس عليه من مغربها ويرفع القران كما روى ابن ماجة من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب اي اطرافه حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رض قال اقرء والقران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف ما في الصدور قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى وبعد هدم حبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل بيان بسطها وكذا ابهمه الامام الاعظم رح بقوله وسائر علامات يوم القيمة اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة على ما وردت اي على وفق ما جاءت به الاخبار الصحيحة بل الايات الصريحة بالنسبة الى بعض اشراطها حق كائن اي ثابت وامر قويم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي من جهال فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعوا الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله فختم الامام الاعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقرونا بعين العناية وزين الحماية عما يؤدي الى الضلالة والغواية فنسال الله العفو والعافية ودوام الرعاية ثم اعلم ان الامام الاعظم صنف الفقه الاكبر في حال الحيوة والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهما بالمستوفات وهنا مسائل ملحقات لابد من ذكرها في بيان الاعتقاديات ولو كانت من الامور الخلافيات ليتم به المقاصد ويكمل به العقائد وذلك لان حد اصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد

وهو قسمان قسم يقدح الجهل به في الايمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية
والسلبية والرسالة والنبوة وامور الاخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على
الملئكة فقد ذكره السبكي في تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر
بباله تفضيل النبي على الملك لم يساله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد
علم الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني
من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة
منها فليتعلق بما الحقناه فمنها تفضيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قطعي
بحسب الحكم الاجمالي حيث قال الله تعالى تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى
بَعْضٍ وقال الله تعالى وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ اى بمزيد العلم اللدنى
او بوفور المال الدنى واما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد
ان افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد
قال ابن عباس رض ان الله فضل محمدًا على اهل السماء وعلى الانبياء وفي حديث
مسلم والترمذي عن انس رض انا سيد ولد ادم يوم القيمة ولا فخر زاد احمد والترمذي
وابن ماجة عن سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ ادم فمن
سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع و
اول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن ابي هريرة رض ولفظه انا اول من تنشق
عنه الارض فاكسي حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش وليس احد
من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري واما ما ورد من حديث فلا تخيروني
على موسى ع م ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس
بن متى فمؤول بما بيناه في المرقاة شرح المشكوة ومجمله ان المنع انما هو مخصوص
بما يجر الى المنقصة او الخصومة واما ما ذكره النووي في شرح مسلم من انه ورد
قبل العلم او محمول على التواضع فيما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة
الطحاوي، اما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا افسره
حتى اعطى مالا جزيلا فلما اعطوه فسره بان قرب يونس من الله وهو في بطن
الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعد هذا تفسيرا عظيما وهذا يدل
على جهلهم بكلام الله وكلام رسوله الى ان قال وهل يقول مؤمن

ان مقام الذی أسری به الی ربه وهو معظم کریم کمقام الذی القی فی بطن الحوت وهو ملیم واین المکرّم المقرب من المستحق المؤدب فهذا فی غایة التقریب وهذا فی غایة التادیب وهل یقام هذا الدلیل علی نفی علو الله تعالی علی خلقه باثبات الادلة الصحیحة القطعیة الصریحة التی تزید علی الف انتہی وَلا یخفی انه لا مریة فی ان مقام الاسراء اعلی واغلی من میقات موسیٰ فضلاً عن مقام یونس بن متّیٰ وَانما الکلام علی ان قربه سبحانه یستوی بکل منہم فی کل حال و مقام کما یدل علیه قوله تعالی وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ وقوله تعالی وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وَاما علوّه تعالی علی خلقه المستفاد من نحو قوله تعالی وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ فعلوّ مکانة ومرتبة لا علوّ مکان کما هو مقرر عند اهل السنة والجماعة بل سائر طوائف الاسلام من المعتزلة والخوارج وسائر اهل البدعة الا طائفة من المجسّمة وجهلة من الحنابلة القائلین بالجهة تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً وقد اغرب الشارح حیث قال فی قوله تعالی نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ م فی ذلک اثبات صفة العلوّ لله تعالی انتہی وَغرابته لا یخفی اذ النزول والتنزیل تعدیتهما بعلی وَالمراد بنزوله هنا من جهة السمآء علی ان الکلام فی علوّ الکلام علی قلب الرسول صلعم ولا نزاع فی هذا المقام وَلا یلزم من ذلک علو المکان للملک العلام وَامّا قوله وکلام السلف فی اثبات صفة العلوّ کثیر جداً بعد ماذکر بعض الایات والاحادیث الدالة علی صفة الفوقیة ونعت العلویة فمسلّم الا انه مؤول کله بعلو المکانة ثم قال ومنه ما روی عن ابی مطیع البلخی رض انه سال اباحنیفة رح عمن قال لا اعرف ربی فی السمآء هو ام فی الارض فقال قد کفر لان الله تعالی یقول الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ وَعرشه فوق سبع سماوات قلت فان قال انه علی العرش ولکن یقول لا ادری العرش فی السمآء ام فی الارض قال هو کافر لانه انکر کونه فی السمآء فمن انکر انه فی السمآء فقد کفر لان الله تعالیٰ فی اعلی علیین وهو یدعی من اعلی لا من اسفل انتہی والجواب انه ذکر الشیخ الامام ابن عبد السلام فی کتاب حل الرموز انه قال الامام ابوحنیفة رض من قال لا اعرف الله تعالی فی السمآء هو ام فی الارض فقد کفر لان هذا القول

يوهم ان للحق مكانا ومن توهم ان للحق مكانا فهو مشبهة انتهى ولا شك ان ابن عبد السلام من اجل العلماء واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله على نقل الشارح مع ان ابا مطيع رجل وضاع عند اهل الحديث كما صرح به غير واحد والحاصل ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع فيه طائفة من اهل البدعة وقد تقدم عن ابي حنيفة رح انه يوصف بالصفات المتشابهات ويعرض عن تاويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف وملذهبهم اسلم واعلم واحكم ولقد اغرب حيث قال المكانة تانيث المكان واراد انهما واحد في المعنى ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين السوية الحسية مع انه اورد ما جاء في الاثر اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله في قلبه فان الله ينزل العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قبيل ما ورد في قوله حُبُّكَ الشَّيْئَ يُعْمِيْ وَيُصِمُّ وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو قوله كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكاني وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في جهة الارض اجماعا واما قول بشر المريسي في حال سجوده سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَسْفَلِ فهو زندقة والحاد في اسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل على مذهبه الباطل برفع الايدي في الدعاء الى السماء وهو مردود ودلالة السماء قبلة الدعاء بمعنى انها محل نزول الرحمة التي هي سبب انواع النعمة وهو موجب دفع اصناف النقمة ولو كان الامر كما قال هذا القائل في مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء ونهانا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المدعو في السماء كما يشير اليه قوله تعالى وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ وقوله تعالى فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ وقد ذكر الشيخ ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان رفع الايدي الى السماء في حال الدعاء تعبد محض قال الشارح العلامة السغناقي هذا اجواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية

وجميع المجسّمة فی ان الله تعالی علی العرش هذا وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جُعلت الكعبة قبلة للأبدان فی حال الصلاة وقد سبق ان هذا امر لا وجه له فانه مامور باستقبال القبلة ايضا حال الدعاء وبرفع الايدی الی السماء وبعدم رفع الوجه الی جهة العلی فالوجه ما قدمنا مع ان التوجه الحقيقی انما يكون بالقلب الی خالق السماء نعم نكتة رفع الايدی الی السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال الله تعالی وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ الاية مع ان الانسان مجبولٌ علی الميل الی التوجه الی جهة يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم يميلون الی التوجه نحو جنوب الخزينة وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها ثم جده ابراهيم ع افضل بعده ففی الصحيح خير البرية ابراهيم ع مخصّص منه نبينا بقوله صلعم علی ما رواه الترمذی ان ابراهيم خليل الله الا وانا حبيب الله فبقی الباقی علی عمومه واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكر الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعما منهم ان المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحبّ والمحبوب وانه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان اول من ابتدع هذا فی الاسلام هو الجعد بن درهم فی اوائل المائة الثانية فضحّی به خالد بن عبد الله القسريّ اميرُ العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم الاضحی فقال يا ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فانه مضحّ بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوی اهل زمانه من علماء الدين والمعتقدُ ان محبّةَ الله وخلته كما يليق به كسائر صفاته ونقل بعضهم الاجماع علی ذلك ثم نوح وموسی وعيسیٰ افضل من سائر الانبياء والخمسة وهم اولو العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله فی موضعين من كتابه حيث قال الله تعالی شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اي ابن مريم فبدء بنوح ع لانه اوّل المرسلين ثم نبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلثة والظاهر ان نوحا افضل ثم موسی ثم عيسیٰ لما سبق من تخصيص ابراهيم الخليل وقال شيخ

متسامحنا الجلال السيوطي لم اقف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى وقال الله عز من قائل في موضع اخر وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ بترتيب الاربعة وفق الوجود وقدام نبينا صلى الله عليه وسلم لتقدم رتبته في عالم الشهود ثم انه صلعم مبعوث الى كافة الانام كما بيّنته في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله تعالى تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا وقوله سبحانه وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ والله اعلم وحديث مسلم بُعِثتُ الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وقد جاء بالسيف للمعاندين والظلمين فالجواب ما قال الزمخشري على وجه المثال انه سبحانه فجّر عينا غديقة فيسقى ناس مواشيهم وزروعهم بمائها فيفلحون ويبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها نعمة من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث حرمها ولم ينفعها هذا وفي شرح العقائد ان الاستدلال بقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده من هو افضل منه كابراهيم بالاجماع فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه قد يراد بولد آدم الجنس الانساني كما ورد يا ابن آدم انك ما دعوتني ورجوتني الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد الناس يوم القيمة كما ذكره القونوي ثم قال بل الاولى ان يستدل بقوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما قدمناه من الاقوال ثم بيانه انه لما كانت امته عم خير الامم كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب البردة الا انه عكس القضية في محصول الزبدة حيث قال ٥ لَمَّا دَعَى اللهُ دَاعِينَا لِطَاعَتِهِ ، بِأَكْرَمِ الرُّسْلِ كُنَّا أَكْرَمَ الْأُمَمِ وهذا من جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افاده العلامة القونوي في شرح عمدة النسفي من ان الانسان اما ان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء او كاملا مكملا كالانبياء وهذا الكمال والتكميل في قوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات في القوة النظرية

معرفة الله تعالى وفي القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته
في كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت ولايته اكمل ومن كانت درجته
في تكميله الغير في هاتين المرتبتين اعلى كانت نبوته اكمل فاذا ثبت هذا فنقول
عند مقدم محمد صلعم كانت الشرائع باسرها مندرسة والحكم باجمعها
منطمسة وآثار الظلم بادية واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها
والباطل ملأها باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام آلهة ووأد البنات شريعة
لازمة والسعي في الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاشية
والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطي
الامهات والترك مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من
العباد ومواظبون على الركض في اطراف الارض من الطول الى العرض دينهم
عبادة الاصنام ودابهم ظلم الانام وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الاوثان واحراق
انفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب المسيح
والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق
المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والمحجة البيضاء
والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه العقل الصريح
من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة والسياسات
الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات
الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنيفية كالائمة المنار
باقية الآثار كثيرة الاعيان قوية الاركان في عامة البلدان وانطلقت
الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق
الانام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة
الا تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية وفي هذا السبب تقدمه صلعم وكان
اكمل واظهر واشمل واكثر واشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما فلدعوة
موسى ع م مقصورة على بني اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر واما
بعيسى ع م الا شرذمة قليلون علمنا انه صلعم افضل الانبياء وسيد
الاصفياء وسند الاولياء ثم قال ونبي واحد افضل من جميع الاولياء وقد

فهل اقوام بتفضيل الولى على النبى حيث الزم موسىٰ بالتعلم من الخضر وهو
ولى قلنا الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا الابتلاء فى حق
موسىٰ وعلى ان اهل الكتب يقولون ان موسى هذا ليس بموسى بن عمران
انما هو موسى بن متان ومن المحال ان يكون الولى وليا بايمانه با لنبى ثم يكون
النبى دون الولى ولا غضاضة فى طلب موسىٰ العلم لان الزيادة فى العلم
مطلوبة ومنها تفضيل الملئكة فخواصهم افضل بعد الانبياء من عموم الاولياء
والعلماء وافضلهم جبريل ع كما فى حديث رواه الطبرانى وعامة الملئكة افضل
من عامة المؤمنين لكونهم مجرمين والملئكة معصومين وفى المسئلة خلاف
المعتزلة حيث قالوا الملئكة افضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة بعض الحنابلة
وتوقف جمع فى هذه المسئلة ومنهم الامام على بما ذكره فى امالى الفتاوى انه
لم يقطع فيها بجواب قلت فلتكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك
بلا شبهة فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملئكة بدلالة ان الاصل فى
الاستثناء ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال الله تعالى كان من الجن ففسق عن
امر ربه واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة
وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء ع م على السهو والزلة
مع ان المشهور انهما كانا عابا على بنى ادم بما صدر عنهم من المعاصى وفق ما
جرى به القلم واد عيا انهما لو ركب فيهما ما ركب فى الانسان من مقتضيات
البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية فركب فيهما فخرجا عن ماهية الملكية
وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر فى تعلم السحر بل فى اعتقاد ترتب الاثر عليه
بمعنى جعله مستندا اليه وفى العمل به كذا فى شرح العقائد وقال صاحب
الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلثة اقوال
الاول الصحيح الذى قطع به الجمهور انهما حراماں والثانى انهما مكروهان
والثالث انهما مباحان انتهى واما ما ذكره التفتازانى فى شرح الكشاف
من انه لا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا فيخالفه هذا الخلاف فيصير
كلاميه تناقض وتناف وفى شرح القونوى قال بعض اهل السنة جملة
بنى ادم افضل من جملة الملئكة فان عندنا صاحب الكبيرة كاملا

الايمان ثم هو مبتلیً بالايمان بالغيب فكان احق من الملئكة انتهى وَلا يخفى
فساده لان صاحب الكبيرة الذى هو فاسق بالاجماع كيف يكون افضل
من المعصوم بلا نزاع وكمل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبى افضل من
الايمان الشهودى الحاصل للملئكة فيكون الافضلية من هذه الحيثية مع ما فيه
من المنافاة بان الايمان يزيد بالايقان والاطمينان وانّ الخبر ليس كالعيان
والله المستعان وَاما ما اجاب به القونوى عما تشبث به المعتزلة فى تفضيل
الملئكة وهو قوله سبحانه لَن يَّستَنكِفَ المَسِيحُ اَن يَّكُونَ عَبدًا لِّلّٰهِ وَلَا المَلٰئِكَةُ
المُقَرَّبُونَ فانّ هذا يقتضى ان يكون الملئكة افضل من المسيح اى لن يرتفع
عيسیٰ عن العبودية ولا من هو ارفع درجةً منه بقوله ان محمدا صلعم افضل
من المسيح ولا يلزم من كون الملئكة افضل من المسيح ع م كونهم افضل من محمد صلعم
ففيه انه ينتقض بما تقدم من ان خواصّ البشر افضل من خواصّ الملئكة
فالجواب الصواب ان الملئكة صيغة جمع فيفيد انّ جميع الملئكة افضل من
المسيح ولا يقتضى ان يكون كل واحد منهم افضل من المسيح وانما فيه الكلام
والله اعلم بحقيقة المرام وَمنها تفضيل سائر الصحابة بعد الاربعة رض فقال ابو
منصور البغدادى من اكابر ائمة الشافعية اجمع اهل السنة والجماعة على ان افضل
الصحابة ابوبكر فعمر فعثمان فعلى فبقيّة العشرة المبشرة بالجنة فاهل بدرٍ
فباقى اهل اُحُدٍ فباقى اهل بيعة الرضوان بالحُدَيبِيَّة فباقى الصحابة رض
انتهى وَلعله اراد بالاجماع اجماع اكثر اهل السنة والجماعة لان الاختلاف
واقع بين علىّ وعثمان رض عند بعض اهل السنة وان كان الجمهور
على الترتيب المذكور هذا وقد روى اصحاب السنن وصحّحه الترمذىّ
عن سعيد رض ان رسول الله صلعم قال عشرة فى الجنة ابوبكر فى الجنة
وعمر فى الجنة وعثمان وعلى وزبير وطلحة وعبد الرحمٰن وابو عُبَيدة و
سعد بن ابى وقّاص وسعيد بن زيد رض وقد ورد ان فاطمة رض سيدة
نساء اهل الجنة والحسن والحسين سيّدا شباب اهل الجنة واما عدة
اهل بدر فثلثمائة وبضعة عشر وقد روى ابن ماجة عن رافع بن خديج
قال جاء جبريل ع م او ملكٌ الى النبى صلعم فقال ما تعدّون من شهد بدرًا

لبكم فان خيرتي كذلك ثم عند ملائكة الملائكة وروى ابو داود رض والترمذي
رضي الله عنه صلعم قال لا يلج حتى لنار احد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون
الاولون من المهاجرين فلا يتصور افضل منهم لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا
وعد الله الحسنى ومنها تفضيل التابعين فقد قال شيخ الاسلام [illegible]
الشيرازي واختلف الناس في افضل التابعين فاهل المدينة يقولون سعيد
بن المسيب رض واهل البصرة يقولون الحسن البصري رض واهل الكوفة يقولون
اويس القرني رض وقال بعض المتاخرين الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل
الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلعم
يقول ان خير التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل
الامة بعد الصحابة لقوله ع خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فمنهم الامام
الاعظم والهمام الاقدم ابو حنيفة رض افضل الائمة المجتهدين واكمل الفقهاء في علوم
الدين ثم الامام مالك رض فانه من اتباع التابعين ثم الامام الشافعي لكونه تلميذ
الامام مالك بل تلميذ الامام محمد ثم الامام احمد بن حنبل رض فانه كالتلميذ للشافعي
ومنها تفضيل النساء فروى الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم
ابنة عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلعم وآسية امراة فرعون رضي الله
عنهن وفي الصحيحين من حديث علي رض خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها
خديجة بنت خويلد وروى الترمذي مرفوعا من حديث علي رض بلفظ خير نسائها
مريم وخير نسائها فاطمة رض وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه
مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء
هذه الامة وفي رواية النسائي سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال قال رسول الله صلعم فاطمة سيدة نساء العالمين
بعد مريم بنت عمران وتؤيده انه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام والبيضاوي وغيرهما
الاجماع على عدم نبوتها ولكن احاديث ابن عساكر عن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلعم سيدة نساء اهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امراة
فرعون فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد انه

خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا السيادة الجزئية وقد سئل ابن داود اىّ افضل هي ام امها قال فاطمة بضعة النبى صلعم فلا نعدل بها احدًا يعنى من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكى فقال الذى نختاره وندين به ان فاطمة بنت محمد صلعم افضل ثم امها خديجة ثم عائشة وقد صحح ابن العماد ايضًا ان خديجة افضل من عائشة لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال ع م لها لا والله ما رزقنى الله خيرا منها امنت بى حين كذّبنى الناس واعطتنى مالها حين حرمنى الناس ويؤيده ان عائشة اقرأها النبى صلى الله عليه وسلم السلام من جبريل ع م وخديجة اقرأها السلام جبرئيل ع م من ربها الّا ان حديث كمُل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الّا مريم و اسية وخديجة وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره السيوطى فى النُقاية ولفظه فى الجامع الصغير على ما رواه احمد والشيخان والترمذى وابن ماجة عن ابى موسى رضى الله عنهم ولم يكمل من النساء الّا اسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر فى ان عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام الفقهاء واما حمله على العهد بان المراد بهن الازواج الطاهرات ففى مقام البُعد ثم تقييد هن بما عدا خديجة فى غاية من التكلف والتعسف ولعل فى وجه التشبيه اشعارا بوجه الافضلية المشعرة بالجامعية بين الاوصاف الاكملية من الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطى وفى التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها الوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبرانى عن امّ سلمة قلتُ يا رسول الله نساء الدنيا افضل ام الحور العين قال نساء الدنيا افضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلتُ يا رسول الله وبم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله

ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا تفضيل بعد الصحابة احد الا بالسلم والتقوى والاصح ان فضل ابنائهم على ترتيب فضل بائهم الا اولاد فاطمة رضي فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رض لقربهم من رسول الله صلعم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية ومنها ان الولي لا يبلغ درجة النبي لان الانبياء معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام و بمشاهدة الملئكة الكرام مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على ادنا كم ومنهم من قال بالثاني زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وقرب منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد والخلق على المخلوق بانهم شبهوا الولي بجالس الملك والنبي بالوزير في قيام امر الملك ولم يعرفوا بان مقام جمع الجمع حاصل للانبياء ولكل اتباعه من الاصفياء وهو ان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة معناه ان ولاية النبي افضل من نبوته اذ عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو درجته وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء واما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية ما يتحقق الا بعد قيام وصلها بجميع ما تقرر من عند صاحب النبوة فان الولي من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه امتثال امر او اجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وان كان

يقال لكل مؤمن انه الولي اللغوي وَاما ما حكي عن ابن العربي من خلاف ذلك
فحسن الظن به انه من المفتريات عليه المنسوبات اليه وَمنها ان العبد
مادام عاقلاً بالغًا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تعالى
وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ فقد اجمع المفسرون على ان المراد
به الموت وَذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة و
صفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر
والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وَذهب بعضهم الى انه يسقط
عنه العبادات الظاهرة ويكون عباداته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة
وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا
اولى من مائة كافر وَاما قوله ع م اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه
انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب او وفّقه التوبة بعد الحوبة
ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا ينفعه طاعة حيث لا يصدر
عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل شعر من لم يكن للوصال اهلًا
فكل طاعاته ذنوب . وَاما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد الشالك
اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجّهه بعض المحققين
منهم بان التكليف ماخوذ من الكُلفة بمعنى المشقة والعارف يصدُرُ عنه
العبادة بلا كُلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة ويشرح قلبه بالطاعة
ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علمًا بانها سبب السعادة وَلذا قال بعض
المشائخ الدنيا افضل من الاخرة لانها دار الخدمة والاخرة دار النعمة
وَمقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة وَقد حكي عن علي كرم الله وجهه انه قال
لو خُيِّرتُ بين المسجد والجنة لاخترتُ المسجدَ لانه حق الله سبحانه والجنة
حظ النفس وَمن ثم اختار بعضُ الاولياء طولَ البقاء في الدنيا على الموت وجود
اللقاء في العقبى والحاصل ان الترقي فرق التوقف فانه كالتدلي وَمنها ان النصوص
من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم تكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافًا
مشهورًا بين السلف والخلف في منع التاويل وجوازه وَاما العدول عن ظواهرها الى المعاني التي
الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب اليه بعض الصوفية من

ان النصوص على ظاهر العبارات الا ان فيها بعض الاشارات فهو من كمال الايمان وكمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام ان فى قوله عليه الصلوة والسلام لا يدخل الملئكة بيتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله لا تدخل قلبا ارتسخ فيه صفات سبعية ومنها هل يجوز رؤية الله تعالى فى الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاء فى سوالٍ واقعةِ حالٍ فيمن ادّعى ذلك من بعض الاغنياء فكتبتُ الجوابَ بحسب ما ظهر لى وجه الصواب وهو اجماع الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر جائزة فى الدنيا والآخرة عقلاً وواقعةٌ وثابتةٌ فى العقبى سمعًا ونقلاً واختلفوا فى جوازها فى الدنيا شرعًا فاثبتها اكثرون ونفاها آخرون ثم الذين اثبتوها فى الدنيا اختصوا وقوعها له صلى الله عليه وسلم فى ليلة الاسرى على خلافٍ فى ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح انه صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفؤاده لا بعينه كما فى شرح العقائد وغيره فالقائل بانى ارى الله فى الدنيا بعين بصرية ان اراد به رؤية فى المنام ففى جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام ان الرؤية المنامية لا تكون حقيقة البصرية بل بالتصورات المثالية او التمثلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف واراد انه يرى انوار صفاته ويشاهد آثار مصنوعاته فذا جائز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية ما رايتُ شيئا الا ورايتُ الله قبله او بعده او فيه او معه واما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تاويل فى المبنى فهو اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفى حضيض ضلالة وتضليل وفى مطعن وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنّف مثله فى التصوف اطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا فى ذلك كتبا ورسائل منهم ابو سعيد الخرّاز والجُنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال واقرّه الشيخ علاء الدين القونوى فى شرحه وقال ان صح عن احد دعوى مجرد فيمكن تاويله بان غلبة الاحوال يجعل

الغائب كالشاهد حتى اذا اكثر اشتغال السر بشئ واستحضاره له يصير كانه حاضر بين يديه انتهى ويؤيده حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وكذا احديث عبد الله بن عمر حال الطواف كنا نترائى الله وقال صاحب عوارف المعارف فى كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ان روية العيان متعذرة فى هذه الدار لانها دار الفناء والاخرة هى دار البقاء فلقوم من العلماء نصيب من علم اليقين فى الدنيا وللاخرين اعلى منهم مرتبة نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم راى قلبى ربى انتهى والحاصل ان الامة قد اتفقت على انه تعالى لا يراه احد فى الدنيا بعينه ولم يتنازعوا فى ذلك الا لنبينا صلعم حال عروجه على ما صرح به فى شرح عقيدة الطحاوى ثم هذا القائل ان قبل التاويل السابق فيها فبها والا فانكان مصمما على مقوله لم يرجع بالمنقول عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعى كما يقتضيه تقريره فانه لا يخفى من انه يدعى ادعاء مطلقا فى بيانه او منزها عن كل ما لا يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو من اكبر الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب على النبى صلعم كفرا فمن اظلم ممن كذب على الله او ادعى ادعاء معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذا اجمل من قال بعض ارباب العقائد المنظومة شعر ومن قال فى الدنيا يراه بعينه ۔ فذلك زنديق طغا وتمردا ۔ وخالف كتب الله والرسل كلها ۔ وزاغ عن الشرع الشريف وابعدا ۔ وذلك ممن قال فيه الهنا ۔ يرى وجهه يوم القيمة مسودا ۔ اشارة الى قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقد نقل جماعة الاجماع على ان روية الله تعالى لا يحصل للاولياء فى الدنيا وقد قال ابن الصلاح وابو شامة رح انه لا يصدق مدعى الروية فى الدنيا حال اليقظة فانها شئ منع منه كليم الله موسى واختلف فى حصول هذا المقام لنبينا صلعم فى ذلك المقام كيف يسمح لمن لم يصل الى مقاميهما وقال الكواشى فى تفسير سورة النجم ومعتقد روية الله تعالى هنا دنيا بالعين لغير محمد صلعم غير مسلم وقال الاردبيلى فى كتابه الانوار ولو قال انى ارى الله عيانا فى الدنيا او يكلمنى شفاها كفر انتهى

لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطاء
في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في افناء مسلم في الفرض والتقدير فالصواب
ماقدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة اهل
التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى
ومنها رؤية الله سبحانه وتعالى في المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية
وجهة وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل ان الامام اباحنيفة رح قال رايت رب
العزة في المنام تسعا وتسعين مرة ثم رآه مرة اخرى تمام المائة وقصتها طويلة
لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد رض انه قال رايت رب العزة في المنام
فقلت يارب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت يارب
بفهم اوبغير فهم قال بفهم اوبغير فهم وقد ورد عنه ع م انه قال رايت ربي
في المنام وقد روى عن كثير من السلف في هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكره
القلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس باختيار احد من
الانام وقد ورد عنه صلعم انه قال رايت ربي في احسن صورة وفي رواية
صورة شاب فقال الامام الرازي في تاسيس التقديس يجوز ان يرى
النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الانام لان الرؤيا من تصرفات
الخيال وهو غير منفك من الصور المتخيلة في عالم المثال انتهى وقد قال
بعض مشائخنا ان لله سبحانه تجليات صورية في العقبى وبه تزول كثير
من الاشكالات على مالا يخفى واما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدد
في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعللت
جوابه في المرقاة شرح المشكوة ومنها ان المقتول ميت باجله ووقته المقدر
موته فقد قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا عبارة شرح
العقائد والصواب ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه
الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة
في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لوكان ميتا باجله لما استحق

كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكن علم انه
يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنُسِبَتْ هذه الزيادة الى تلك الطاعة و
العبادة بناء على علم الله سبحانه انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح
العقائد وفيه انه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب
انه واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة
او بالنسبة الى ما في اللوح مطلق وهو في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله
تعالى يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتٰبِ ولا يتىهوم من قوله تعالى
ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ انه قدر اجلان اجلاً كلا ان الاجل الحقيقي واحد
مآلاً واجيب عن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه
النهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله عقيبه الموت بطريق جري العادة
فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت ومخلوق
الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقائد
ذكر التعبد معناه اظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية
وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك
المعنى ولذا ترك التعبد في شرح المقاصد ثم اعلم ان سبحانه قدر للخلق اقدارا و
ضرب لهم آجالا كما قال الله تعالى وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا وقال الله ايضا
اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ وفي صحيح مسلم عن ابن عمر مرفوعا انه قال قدر الله
تعالى مقادير الخلق قبل ان يخلق السمٰوٰت والارض بخمسين الف سنة وكان
عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ وقال الله تعالى وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا وقال
الله تعالى وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّؤَجَّلًا وفي صحيح مسلم
عن ابن مسعود رضه قال قالت ام حبيبة اَللّٰهُمَّ مَتِّعْنِيْ بِزَوْجِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلعم
وبابي ابي سفيان وباخي معاوية قال فقال النبي صلعم قد سالت الله لآجال مضروبة
وايام معدودة وارزاق مقسومة لن يعجل شيئا قبل حله ولن يؤخر شيئا عن حله ولو
كنت سالت الله ان يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل
فالمقتول ميت باجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض و
هذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالحرق وهذا بالغرق وهذا

بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم والله سبحانه
خالق الموت والحيوة وخلق اسبابهما ولهذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعى
له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد تقرر من حديث ام حبيبة ان
الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير و
القضاء ثم اعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا
معلوم بالضرورة من دين الاسلام ان العالم محدث ومضى على هذا الصحابة
والتابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم انها
قديمة واحتج بانها من امر الله تعالى وامره غير مخلوق وبان الله تعالى اضافها
اليه بقوله قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وبقوله وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي كما اضاف اليه علمه
وقدرته وسمعه وبصره ويده وتوقف اخرون واتفق اهل السنة والجماعة على انها
مخلوقة وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما واختلف
الناس هل يموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت لانها نفس وكل نفس ذائقة
الموت وقال اخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل
على ذلك الاحاديث الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة الى ان
يرجعها الله في اجسادها ثم اعلم ان الروح لها بالبدن خمسة انواع من التعلق
متغايرة الاحكام الاول تعلقها به في بطن الام جنينا والثاني تعلقها به بعد
خروجه الى وجه الارض والثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه
ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به في البرزخ فانها وان فارقته وتجردت
عنه فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه ورد ردها
اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه و
هذا الرد اعادة خاصة لا يوجب حيوة البدن قبل يوم القيمة والخامس تعلقها به
يوم بعث الاجساد وهو اكمل انواع تعلقها به اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا
من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وافسد منه
قول من قال انه للبدن بلا روح والاحاديث الصحيحة ترد القولين والحاصل
ان احكام الدنيا على الابدان والارواح تبع لها واحكام البرزخ على الارواح والابدان
تبع لها واحكام الحشر والنشر على الارواح والاجساد جميعا [illegible] الكافر منعم عليه

في الدنيا على راى القاضي ابي بكر الباقلاني من اكابر المعتزلة حيث حقق اسم
قوي ظاهرة وباطنة ويحتمل له امورا ممتدة كما يشير اليه قوله تعالى
فاذكروا آلاء الله ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر الا ان الاشعري قال اذا كان ذلك الامر الذي نال في الدنيا سببا
لبعده عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى أيحسبون
انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون و
الخلاف لفظي فانها نعمة دنيوية ونقمة اخروية ولذا قال ابن الهمام الحق انها
في نفسها نعم وان كانت سبب نقم ومنها انه لا يجب على الله شئ
من رعاية الاصلح للعباد وغيرها خلافا للمعتزلة فقد قال حجة
الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم في الجنة فاما ان
يخلقهم في دار البلاء ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول
العرض والحساب فما في ذلك غبطة لاولي الالباب انتهى واما ما نقل عن
معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار في النار كما نقل عنهم
صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد ومنها ان الحرام
رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله الى الحيوان فيتغذى وله وينتفع به
وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى
به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق
وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك
ياكله المالك واخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون
الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب بل العبيد
والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه
الله تعالى صلا ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها اذ هو يقتضي ان يستوفي كل رزق نفسه
حلالا كان او حراما ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره رزقه
لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله
غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان ياكله غيره

وَمِنه قوله تعالى وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ وَالشيخ ابو الحسن الرستغفي وابو الحسن
الاسفرائينى ملحققا الخلاف فى هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظى لا حقيقى
قيل وهو الصواب ومنها ان الله تعالى يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ
بمعنى انه يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده فى الحقيقة لكن قد يسند
الهداية الى النبى صلعم مجازا بطريق التسبيب كما فى قوله تعالى وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْۤ اِلٰى
صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ كما يسند الى القران كقوله تعالى اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ
وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لَاُغْوِيَنَّهُمْ كما يسند الاضلال
الى الاصنام فى قوله تعالى رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ والى غيره كقوله تعالى وَاَضَلَّهُمُ
السَّامِرِيُّ وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل بقوله تعالى اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ
اَحْبَبْتَ الاية مع انه ع بين طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند
المعتزلة ان الهداية هى الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعالى اَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ
فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى ومنها ان ما هو اصلح للعبد فليس بواجب على الله سبحانه
والا لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والاخرى فان العدم اصلح له من الوجود
فى عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال الله تعالى
بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدٰىكُمْ لِلْاِيْمَانِ ولما كان امتنانه على نحو موسى ع
على نحو فرعون اذ فعل لكل منهما غاية مقدورة من الاصلح له ولما كان لسؤال
العصمة والتوفيق وكشف الضراء والباساء والبسط فى الخصب والرخاء معنى
لان ما يفعله فى حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولعمرى ان مفاسد
هذا الاصل وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر
من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم فى المعارف الالهية والعلوم المتعلقة
بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد
فى طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعرى ما معنى
وجوب الشئ على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب
وهو ظاهر لان الالوهية تنافى الوجوب فى مقام الربوبية فان الوجوب حكم
من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام واحسن
النظام ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون

على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ
اى بوقوع الخلف فيه يعنى لا تبديل ولا خلف لقولى فلا يطمعوا ان أبدل وعيدي
وقد افردت فى المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد فى خلف الوعيد
ومنها تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى وَيَغْفِرُ مَا
دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ولقوله تعالى لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا اى عدها وحصرها
والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى
انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا
كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ واجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر لانه الكامل
وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كانت الكاملة واحدة فى الحكم او الى افراده القائمة
على آحادهم من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا
ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة فى شرح العقائد فيكون التقدير على
التقرير الاول ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه يلزم ح ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة
كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون
الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه الاستثناء بالمشية اى نكفر عنكم سيئاتكم ان شاء قال شيخنا مولانا
عبد الله السندى رح على ما وجدنا بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغنى عن حمل الكبائر على
الكفر قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت
الكبائر على عمومها لما صح الاستثناء للزوم خصوص الصغيرة تحت المشية وخروج الكبيرة وهو خلاف
نص هو قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ الآية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشية بشرط
اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة بمكفر او بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب
كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين فى معنى الايمان المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن
الكفر فيدخل فى التكفير الكبائر ايضا او نقول انها لا تكفر بمجرد الاجتناب فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعليق
آخر وهو المشية عندنا مطلقا والتوبة فى الكبائر عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق
فلا يكون نصا فى الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين
فى غاية البعد اذ البلاغة تقتضى ان تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لمراد البيان فالحق ان مدلول
الآية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية فى آية
اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا

مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمّى بالتّلف فكيف يحكم بكونه الحق
على الوجه المطلق ثم لا ظهران الخطاب في الاية للمؤمنين وان الكبائر على معتاد المعتز
بما عدا الكفر الكافرين كما يشير اليه قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان
تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة في باب المكفرات
ومنها ان دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم في علو الحالات خلافا
للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله
لا بعمل غيره ويجيب بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لا ينافي نفع دعاء
الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء
للدعاء لهم يجوز ان يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون
مجزيا بعمله في الاخرة على انه قد ورد في الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات
خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن
للاموات فيه نفع لكان عبثا بل جاء في القران ايات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات
كقوله سبحانه رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا وقوله تعالى رَبِّ اغْفِرْ
لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وقوله تعالى رَبَّنَا
اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وعن سعد بن عبادة رض
انه قال يا رسول الله ان امّ سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء
فحفر بئرا وقال هذا لامّ سعد اخرجه ابو داود والنسائي رح واما ما ذكر في
شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرّا على قرية فان الله
تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فقد صرح الجلال
السيوطي انه لا اصل له قال القونوي رح والاصل في ذلك عند اهل السنة
ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او حجا او صدقة
او غيرها والشافعي رح جوّز هذا في الصدقة وا ...
في الحج واذا قرئ على القبر فللميت اجر المستمع ومنع وصول
ثواب القران الى الموتى وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات و
العبادات غير المالية وعند ابي حنيفة رح واصحابه يجوز ذلك

وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقوله عم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث والجواب ان الاية حجة لنا لان الذي اهدى ثواب عمله لغيره سعى في ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون لم واسعيه بهذه الاية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا لا علينا واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام في وصول ثواب غيره اليه والموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد سواء في قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تاثير له في تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم والله أعلم واما الدعاء فمخ العبادة سواء طابق القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف في الافضل هل هو الدعاء ام السكوت والرضاء فقيل الاول لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب ومامور بفعله وقيل السكوت والرضاء والخمود تحت جريان الحكم اتم رضاء ولا يبعد ان يقال الاتم هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون خامدا في الجنان تحت الجريان بحكم الحنان والمنان وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات مختلفة ففي بعضها الدعاء افضل وفي بعضها السكوت افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عم لما قال له جبرئيل عم ألك حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سوالي علمه بحالي فلم يحترق منه الا وثاقه ببركة هذا القول وكان في النار سبعة ايام وقيل اربعين يوما وهو ابن ستة عشر سنة حين القي في النار ويجوز ان يقال ما كان للعباد فيه نصيب او لله تعالى فيه حق فالدعاء به اولى وما كان فيه حظ نفس للداعي فالسكوت عنه اولى وهذا اعلى واغلى وقال شارح عقيدة الطحاوي اتفق اهل السنة ان الاموات ينتفعون من سعي الاحياء بامرين احدهما ما تسبب اليه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن رح انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح

واختلف فى العبادات البدنية كالصوم والصلوة وقراءة القرآن والذكر
فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف رح الى وصولها والمشهور من مذهب
الشافعى ومالك رح عدم وصولها وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام الى
عدم وصول شئ البتة لا الدعاء وغيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلالهم
بقوله سبحانه وَاَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل
بسعى غيره وانما نفى ملكه لغير سعيه وبين الامرين فرق بيّنٌ فاخبر الله تعالى
انه لا يملك الا سعيه واما سعى غيره فهو ملكٌ لساعيه فان شاء ان يبذله
لغيره وان شاء ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى ومن
الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رض قال صليت مع
رسول الله صلعم عيد الاضحى فلما انصرف اُتى بكبش فذبحه فقال بسم الله
والله اكبر اللهم هذا عنى وعمن لم يضح من امتى رواه احمد وابو داود والترمذى
وحديث الكبشين اللذين قال فى احدهما اللهم هذا من امتى جميعًا وفى الآخر
اللهم هذا عن محمد وآل محمد صلعم رواه احمد والقربة فى الاضحية اراقة الدم وقد
جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركنًا فيه وانما هو وسيلة
الا ترى ان المكى يجب عليه الحج اذا قدر على المشى الى عرفات من غير شرط المال
وهذا هو الاظهر اعنى ان الحج غير مركب من مال وبدن بل بدنى محض كما قد نص عليه
جماعة من اصحاب ابى حنيفة المتأخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدنية
تم بطلوع الاداء ولهذا يجب عليه الاحجاج او الايصاء ثم قراءة القرآن
واهداءها له تطوعًا بغير اجرة يصل اليه واما لو اوصى بان يعطى شئ من ماله
لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لانه فى معنى الاجرة كذا فى الاختيار
وهذا مبنى على عدم جواز الاستيجار على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرأ القرآن
ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة
عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروه عند ابى حنيفة رح ومالك واحمد فى
رواية لانه محدث لم ترد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد فى رواية لا يكره
لما روى عن ابن عمر رض انه اوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة
وخواتيمها والله سبحانه اعلم ومنها انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء

الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وَمَا دُعَآءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ
اى فى ضياع وخسار لا منفعة فيه ؔ وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا ينافى
ان يستجاب دعاءه فى امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابته سبحانه
له فى الامهال ويؤيده حديث ان دعوة المظلوم يستجاب وان كان كافرا والى
جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسى قال الصدر الشهيد وبه يفتى
ؔ واما ما استدل فى شرح العقائد بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه
ففيه انه قد ورد فى حقهم قوله تعالى دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ فَلَمَّا نَجّٰىهُمْ
اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ الاية قال ابو حنيفة وصاحباه يكره ان يقول الرجل
اسالك بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر
الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد رح ان يقول الداعى
اللهم انى اسالك بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف رح لما بلغه الاثر فيه قلت
قد ورد ايضا اللهم انى اسالك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى اليك
فالمراد بالحق الحرمة او الحق الذى وعده بمقتضى الرحمة ؔ ومنها ان الجنى الكافر يعذب
بالنار اتفاقا لقوله تعالى لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ والمسلم منهم
يثاب بالجنة عند ابى يوسف ومحمد رح ووافقهما بقية اهل السنة وانا اعتقد
ويؤيده ما ورد فى سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ؔ ومنه قوله تعالى وَلِمَنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ الايات ؔ وابو حنيفة رح
توقف فى كيفية ثوابهم لقوله تعالى وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ من غير ان يقرنه به
قوله ويثبكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا
ترابا وظاهر مذهب ابى حنيفة رح التوقف فى كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم
اكل ولا شرب وانما لهم شم ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك فى
الاحاديث الكثيرة ولا توقف لهم فى استحقاقهم الجنة كالملئكة لان الله تعالى
لم يبين فى القران ثوابهم ؔ ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم
ما شاء مما يناسب شانهم هذا ؔ وتوقفه لعدم الدليل القطعى لا ينافى ترجيح احد الطرفين
بالدليل الظنى ؔ ونقل القونوى انه سئل الرستغفنى عن الملئكة هل لهم ثواب وعقاب
فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين

وثوابهم ليس كثواب الآدميين لان ثوابهم التلذذ بالشيء ثم ان الله جعل لذاتنا
وشهواتنا في الدنيا من المأكول والمشروب ونحوها فكذلك يجعل ثوابنا في الدار
الآخرة واما الملئكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في طاعته
تعالى وبذلك طابت نفسهم بها شبعهم وريهم فكذلك في الآخرة استلذاذه
بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملئكة مخالف لاجماع اهل الملة واما كون
ثوابهم بقائهم على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرية
فممنوع لان في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة
واصناف الزلفة والقربة التي نهايتها الرؤية ما ينسى بجنبها التلذذ بالشهوات
الحسية واللذات النفسية ومنها ان الشياطين لهم تصرف في بني آدم خلافا
للمعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس الانسان يوسوسه وهو مردود لقوله
تعالى الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وقوله تعالى إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ
عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ولما صح عنه صلعم ان الشيطان
يجري من ابن آدم مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يروننا ونحن لا نراهم انهم خلقوا على صورة
قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب وستروا عنا رحمة علينا
في هذا الباب والملئكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت ابصارنا واحتالوا بهم
واعيلنا اليهم واما قول القونوي من ان الجن خلقوا من الريح واصل الريح ان لا يرى
فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تعالى وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ومنها
ان ما اخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن
الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال لاهل النار حق خلاف للباطنية والعدول
عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد في العقليات
والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة
والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب
والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول ان ليس لله فيها
حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه رأى المجتهد فعلى هذا قد يتعدد
الاحكام الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا والثاني ان الحكم
معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه كالعثور على دفينة والثالث

ان الحكم معين وله دليل قطعي والرابع ان الحكم معين وله دليل ظني وقد ذهب الى
كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان
فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمالات الثلث
وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن اصاب له اجران
ولمن اخطأ له اجر كما ورد في حديث اخر اذا اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت
فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ
ى دون داود اذ الضمير راجع الى الحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا
لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داؤد حكم بالغنم لصاحب الحرث
بدل افساده وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان ع م بان يكون الغنم لصاحب
الحرث فينتفع بها اى بدرها ونسلها وشعرها وصوفها وحكم بدفع الحرث لصاحب الغنم
فيقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع ويعود كما كان. فاذا صار الحرث كما كان
يرجع ويأخذ كل واحد منهما الى ملكه وماله وهذا كان في شريعتهم واما في شريعتنا
لا ضمان عند ابي حنيفة واصحابه سواء كان بالليل وبالنهار الا ان يكون مع البهيمة
سائق او قائد وعند الشافعي يجب ضمان التلف بالليل اذ المعتاد ضبط الدواب
ليلا وكان حكم داود وسليمان عليهما السلام بالاجتهاد دون الوحي والا
لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين
حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه
ان لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة
المقام كما لا يخفى على من له معرفة بافانين الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء و
تجويز وقوعهم في الخطاء لكن بشرط ان ينبهوا ويتنبهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمناها
سليمن اى الفتوى والحكومة التي هي احق واولى بدليل قوله تعالى وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا
انه يفهم مدح اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وبدليل قول
سليمن غير هذا اوفق للفريقين او ارفق كانه قال هذا احق وغيره احق
به ايماء الى ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء من العامة
ان حسنات الابرار سيأت المقربين ولا يخفى انه لا يتم على
من قال باستواء الحكمين ثم اعلم ان للانبياء ان يجتهدوا مطلقا

وعليه الاكثر او بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في التحرير واذا اجتهد وافلا بد من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما في المسائرة وقد يقال الايمان لا ينقص فان حقيقة الايمان وهو التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد وصاحب المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فيه ايضا لا يتصور فيه زيادة ونقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب السيات فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والايات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة انهم كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا التاويل بعينه مروي عن ابن عباس رض ففي الكشاف عنه ان اول ما اتاهم به النبي التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلوة والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم الحج على الجهاد سبق قلم من صاحب الكشاف اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي صلعم قال شارح العقائد وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلعم والجواب ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها مرتبا اجمالا قبل الاطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في عصره فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي صلعم من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق بها لا محالة واما قوله ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه اكمل فمسلم لكن غير مفيد واما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد من ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه شارح العقائد بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه ان اطول العمر من الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولا قائل به مع ان

ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه في القلب وصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من الناس يكسل من الاعمال ولا يحصل له مزيد الاحوال وقد يوجد المعاصي مع كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض ارباب الكمال ولذا لما سئل الجنيد ايزني العارف قال وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَقْدُورًا وقال بعض المحققين كالقاضي عضد لا نسلم ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي صلعم ولذا قال ابرهيم وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ونوقش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اي القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت في الكيفية اي القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى ان هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما فهذا هو التحقيق الذي يجب ان يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق ما يعم اليقيني والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فانه يقبل التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف مرتبة علم اليقين فانها دون مرتبة عين اليقين كما اشار اليه قول ابراهيم بلى ولكن ليطمئن قلبي فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علي كرم الله وجهه لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا فمحمول على اصل اليقين فان مقام العيان فوق مرتبة البيان عند جميع الاعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبي محله الدنيا والعيني في مواقف العقبى والحقي عند دخول جنة المأوى وتحقق رؤية المولى هذا وذكر ابن الهمام ان الحنفية ومعهم امام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق بل يتفاوت

بتفاوت المؤمن به عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق وروى عن ابي حنيفة رح انه قال ايماني كايمان جبرئيل ع ولا اقول مثل ايمان جبرئيل ع لان للمثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبية لا يقتضيه بل يكفي لاطلاقه المساواة في بعضه فلا احد يساوي بين ايمان احاد الناس و ايمان الملئكة والانبياء من كل وجه اعلم ان الحديث المشهور ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص كلها غير صحيح علما ذكره الفيروزآبادي في الصراط المستقيم وقد روى ابن ماجة بسنده الى علي رض رفعه الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع واما ما رواه الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره عند هذه الاية وهي قوله تعالى وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل وابو القاسم الشاباري قالا حدثنا فارس بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل بن العائذ قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي المهزم عن ابي هريرة رض قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلعم فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال ع لا الايمان مكمل في القلب زيادته و نقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان الاسناد من ابي الليث الى ابي المطيع مجهولون لا يعرفون في شئ من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو ابو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو بن القلانسي والبخاري وابو داؤد والنسائي وابو حاتم الرازي وابو حاتم محمد بن حبان البستي و العقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم رحمهم الله واما ابو المهزم الراوي عن ابي هريرة وقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ومنها ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول

الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر كذا في شرح العقائد
وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق والانقياد الظاهري هو الاقرار
والتغاير بينهما حاصل في الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فَأَخْرَجْنَا مَنْ
كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ففيه ان
ذلك لا يقتضي الا صدق المؤمن والمسلم على من تبعه وذلك لا يقتضي اتحاد
مفهومهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما
بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر في اعتبار حكمهما لا باعتبار مفهومهما ولهذا
لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن لان الناس
كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث فرق مؤمنٌ ومنافقٌ
وكافرٌ ليس فيهم رابعٌ فالمؤمن من اي الفرق كالحشوية الظاهرية لا يمكن ان
يقال انه من الكافرين للاجماع على خلافه ولقوله سبحانه مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ
هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ الاية فان قالوا انه من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا
من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق
لقوله تعالى وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وكذا يجب ان
يكون مرضيا لقوله تعالى وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا واما قوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ
آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا فظاهر في التغاير بينهما باعتبار
اختلاف اللغة في مفهومهما وحاصلهما ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد
بدون الايمان وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن
بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان
واما قوله صلعم في جواب جبرئيل ع م الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث فدليل على مغايرته
للايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله ع م ان تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله الخ
وفق الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جمعهما غاية
ان الايمان هو التصديق القلبي من الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد
الباطني بالاقرار اللساني والاداء للاحكام الاسلامي فلا يشكل بادخال اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
في مفهوم الاسلام على ما عليه اهل السنة والجماعة من ان عمل الطاعة خارج عن حقيقة الايمان والاسلام

نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط الايمان لا انه شطر
وركن من الايمان وانه يحتمل السقوط فى بعض الاحيان على ان القائلين بعدم
اعتبار الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان طولب به
فلم يقر فهو كفر وعناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وفسروه به كما
حققه ابن الهمام والحاصل انه لا بد من وجودهما حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان
ولهذا اعتبر الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وبالاسلام عن الايمان اخرى كما
فى قوله عم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال عم
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اى عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة والحج وصوم رمضان وفى قوله عم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الحديث وروى لا يدخل
الجنة الا نفس مؤمنة وروى الا نفس مسلمة ومنها ان العقل آلة للمعرفة و
الموجب هو الله تعالى فى الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروى عن ابى حنيفة رح
فقد ذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى ان ابا حنيفة رح قال لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه
لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت
رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وقوله تعالى وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ
السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ وحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشائخنا من اهل السنة والجماعة حتى
قال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدى فى الصبى العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى
وهو قول كثير من مشائخ العراق خلافا لكثير من مشائخنا لعموم قوله عم رفع القلم عن ثلث
الصبى حتى يبلغ اى يحتلم الحديث وحمل الشيخ ابو منصور هذا الحديث على الشرائع مع
اتفاقهم ان اسلام هذا الصبى صحيح ويدعى الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه قال لا شىء لا يجب
لقوله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبى
بتخصيص عموم الاية بالاعمال التى لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل
مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ عذاب الاستيصال فى الدنيا حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا والاظهر
ان قوله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ لا ينافى الوجوب العقلى الذى لا يترتب
على فعله ثواب ولا على تركه عقاب كما هو مذهب وثمرة الخلاف انما يظهر فى حق

من لم يبلغه الدعوة اصلاً بان كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولاً ومات ولم يؤمن بالله فيعذب عندنا لا عندهم ولا يعذب المجنون الدائم المطبق وكذا الاطفال مطلقاً وكذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عم ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب ومنها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة انه يقدر ولا يفعل ومنها ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال وللتبرك بذكر الله والتبري عن نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد والكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل به وحكموا ببطلان قولهم انا مؤمن ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء الله وانا رجل ان شاء الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا اقل من ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال انا شاب ان شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحالة وفيه انه لا محظور في هذه المقالة فقد منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه مع ان هذا ليس من قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله بل نظير قولك انا زاهد انا متق انا تائب ان شاء الله اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الابلهِ او قاصدا جهله بحقيقة وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال ونظرا الى مشية الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله في سوء المآل ولذا لما سئل ابو يزيد البسطامي هل لحيتك افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن فبهذا تبين ان من يقول انا مؤمن حقا وقيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم

والله اعلم واما القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد فبعيد عن الطريق السديد واما ما ذكره في شرح المقاصد انه للتادب باحالة الامور الى مشية الله وهذا ليس فيه معنى الشك اصلاً وانما هو كقوله تعالى لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ الآية وكقوله صلعم تعليما اذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون فمع المناقض بين كلاميه تلفيقٌ بين الاقوال المختلفة فان الاستثناء في الاية لا يصح ان يكون من قبيل احالة الامور الى المشية بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه او المبالغة في باب الاستثناء في الاخبار حتى في تحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتاخر بعض المخاطبين من اهل الحديبية حياة او عن فتح مكة او معنى ان شاء الله اذا شاء الله وهو تاويل لطيف يرد ما فيه من الاشكال ضعيف او الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول او تعليم للعباد وكذا الاستثناء في الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور الى المشية فان اللحوق الى الاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيرهم الى المال وعلى ان المراد بقوله بكم خصوص اهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة الاسلام الغزالي الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي يخرج به عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ انما هو في مشية الله سبحانه وحاصله ان التصديق الصحيح لاجراء احكام الايمان على العبد في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبى امر خفي له معارضات كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يامن المؤمن ان يشوبه شيء من منافاة النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشية الله سبحانه ولذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَأَنَا أَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ قال ابن الهمام ولا خلاف في انه لا يقال ان شاء الله للشك في ثبوت الايمان للحال والا كان الايمان منفيا بل ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة وهو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند

المتكلم في ربطه بالمشية وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ انتهى ولا يخفى ان مانحن فيه ليس داخلا في عموم مفهوم الآية لانها في الامر المستقبل وجود الابقاء والكلام في الاستثناء الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض حال يوجب له زوالا ولهذا مثل مشائخنا هذا الاستثناء بقوله انا شاب ان شاء الله حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت قوله سبحانه وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ لا يقول به قائل هذا وقال بعضهم الايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافر ليس بايمان كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا مأخذ كثير من الكلابية من اهل السنة والجماعة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يحب في الازل من كان كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا فالصحابة مازالوا محبوبين قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه مازال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل كمالها والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على هذا الاساس الواهي صار طائفة منهم غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثني في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني القبول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول احدهم هذا ثوب ان شاء الله هذا حبل ان شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء الله ان يغيره غيره وسيأتي مزيد تحقيق لذلك واما ما اجاب الزمخشري عن قوله لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ من انه يكون الملك قد قاله فاثبت قرآنا او ان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ والحاصل ان المستثني اذا اراد الشك في اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه واما ان اراد انه مؤمن كامل او ممن يموت على الايمان فالاستثناء جائز الا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان ومما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة

حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل عليه حديث ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله تعالى في حق ابليس كَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ حيث دلت الاية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعاته قبل خلق ادم حتى عُدّ من الملئكة الكرام فظهر ان المعتبر هو ايمان الموافاة الواصل الى اخر الحيوة وكذا قوله السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها لمن علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة وقال ارباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد في المآل والشقي قد يسعد في المقال والافعال والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه لان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا يصح ان يقر في قوله تعالى وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ اى وصار منهم مع ان العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا اى لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ مشائخنا ابي الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوي فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام في الايمان وان كفر بعد ذلك اى بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة للختم ولا عبرة لايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا لكفر من وجد منه

التكذيب للحال فان كان فى علم الله سبحانه ان هذا الشخص المعين يختم لـه
بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان مكفرا بالله ورسوله وان كان فى علم الله يختم
له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا بالله ورسوله وقالوا ان ابليس
حين كان معلما للملئكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ
اى وكان فى سابق علم الله منهم واجيب عن الاية بان معناه وصار من الكافرين
قال شارح العقائد والحق انه لاخلاف فى المعنى يعنى بل الخلاف فى المبنى فانه
ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اى الاذعان وقبول العبادة فهو حاصل
فى الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فى المآل فهو فى مشيئة الله تعالى
لا قطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة
اراد الثانى انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولى التوفيق ومنها
ان تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعرى لقوله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا
اِلَّا وُسْعَهَا اى طاقتها واختلف اصحابه فى وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تكليف
ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى بالابصار
والزمن بالمشى بحيث لواتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع
لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابى جهل وابى لهب وسائر
الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعا واما
قوله تعالى رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ فاستعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا
عن تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت
ولا يجوز ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحت
الاستعاذة عنه بقوله تعالى ربنا ولا تحملنا الاية وانما ذكر التحميل فى هذه الاية والحمل فى
الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا والتحقيق
ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه فى مبدء
المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته
ففى المقام الاول طلب ترك التثاقل وفى المقام الثانى قال لا تطلب منى حمدا
يليق بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك فان
ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقة لى بذلك فى جوامع امرى ولا

كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة فلا الجملة السابقة ومنها ان الايمان
مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشائخ الحنفية فذهب اهل سمرقند الى الاول
وذهب اهل بخارى الى الثانى مع اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى
وبالغ بعض مشائخ بخارى فكفر من قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق
كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح ابن ابى مريم عن ابى حنيفة رح ان الايمان غير مخلوق
لكن نوح عند اهل الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء بكون الايمان غير مخلوق بان
الايمان امر حاصل من الله للعبد لانه قال بكلامه الذى ليس بمخلوق فاعلم انه
لا اله الا الله وقال الله تعالى محمد رسول الله فيكون التكلم بمجموع ما ذكر
قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرء القران كلام الله الذى ليس بمخلوق
وهذا غاية تمسكهم ونسبهم مشائخ سمرقند الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق
بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة
لله تعالى باتفاق اهل السنة والجماعة قال ابن الهمام فى المسامرة ونص كلام ابى حنيفة
فى كتابه الوصية صريح فى خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع اعماله
واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا اولى ان يكون فعله مخلوقا
انتهى هذا وقد نقل بعض اهل السنة والجماعة انهم منعوا من اطلاق القول بخلق
كلامه سبحانه فى لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظى رعاية للادب
مع الرب لئلا يتوهم ارادة النفسى القديم وقد حكى الاشعرى ان ممن ذهب الى
ان الايمان مخلوق حادث حارث المحاسبى وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب
وعبد العزيز المكى وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة
من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق قال صاحب المسامرة ومال
اليه الاشعرى ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان فى قول من قال ان الايمان
غير مخلوق ينطبق على الايمان الذى هو من صفات الله تعالى من اسمائه الحسنى
المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه فى الازل بكلامه القديم
واخباره الازلى بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا
فاعبدني ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث
انتهى ولا يخفى ان الكلام ليس فى هذا المرام اذ اجمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى

ازلية قد يمتر وان اعتبر هذا المبنى لا يصح ان يقال لصبر والشكر ونحوهما مخلوق
حيث ورد معانيهما فى اسماء الله تعالى الحسنى بل السمع والبصر والخبرة والقدرة
وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر بهذا المفهوم الموهوم
لان صفاته سبحانه مستثناةٌ عقلاً ونقلاً ومنها ان الايمان باقٍ مع النوم
والغفلة والاغماء والموت وان كان كل منها يضاد التصديق والمعرفة حقيقة
لان الشرع حكم ببقاء حكمهما الى ان يقصد صاحبهما الى ابطالهما باكتساب ما حكم
الشرعُ بمنافاته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافاً للمعتزلة فى قولهم انّ النوم والموت
تضادّان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه
مخالف لما فى المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمناً
حين لا يكون مصدقاً كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع
انتهى فارتفع النزاع ومنها ان ايمان المقلد الذى لا دليل معه صحيح قال ابو حنيفة وسفيانُ
الثورى والمالك والاوزاعى والشافعى واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث رضى الله عنهم ايمانه
ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعرى ان يعرف
ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه
دفع الشبهة لا يكون مؤمناً قال القونوى عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما
يجب اعتقاده بالدليل العقلى على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحلّ جميع ما يُوردونه
عليه من الشبهة حتى اذا عجز عن شئ من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعرى شرط
صحة الايمان ان يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلى غير ان الشرط ان يعرف
ذلك بقلبه ولا يشترط ان يعبر عن ذلك بلسانه هذا وان لم يكن مؤمناً عنده على الاطلاق
ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضادّ الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر و
الاستدلال وهو فى مشية الله تعالى كسائر العصاة ان شاء عفا عنه وادخله الجنة
وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا مناف
لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان وان اريد به شرط صحة
كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور فى هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن
الرُّسْتُغْنِىُّ وابو عبد الله الحليمىّ من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسائل بالدليل
العقلى ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق

فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لا ينافى ما سبق من الجمهور على الحكم بعصيان
تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال واما الايمان وهو التصديق
المامور به فقد وُجد فينال ثواب ما وُعد سواء وجد منه التصديق عن دليل او
غير دليل واما ما نقله القونوى من ان ابا حنيفة رح حين قيل له ما بال اقوام
يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا كل مؤمن فقيل له فالكافر
فقال هم يؤمنون يومئذ كذا ذكره فى الفقه الاكبر فليس بموجود فى الاصول
المعتبرة والنسخ المشهورة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب
لا يصح اى لا ينفع اقول بل لا يصح لان الامر الشرعى هو الايمان الغيبى ثم التحقيق ان
الاستدلال ليتوصل به الى التصديق فى المآل فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب
اذ لا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه
ان الرسول صلعم عدّ من امن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشتغل
بتعليم الدلائل العقلية فى المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا ايمان
التُرك والانباط مع غفلة اذهانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد
شرطه وهو الاستدلال العقلى لاشتغلوا باحد امرين اما بالاعراض عن قبول
اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة لتعليمهم علم
الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعند امتناع الصحابة وامتناع
كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما ذهبوا اليه باطل لانه خلاف
صنع النبى صلعم واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الكرام على ان من اصحابنا من قال
ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدقه
فيما اخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب فى ذاته لكن متى ما
وقع عنده انه صادق ولم يخطر باله احتمال الكذب وكان فى الحقيقة صادقا
نزل منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا فى الجملة واما من لم تبلغه
الدعوة وراه مسلم ودعاه الى الدين واخبره ان رسولا لنا بلّغ الدين عن الله تعالى
ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدّق هذا الانسان فى جميع ذلك
فاعتقد الدين من غير تامل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذى فيه خلاف
بيننا وبين الاشعرى بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار

ن ذوى النهى والابصار فلا يخلوا ايمانهم عن الاستدلال والاستبصار وان
كان لا يهتدى الى العبارة عن دليل بطريق النظّار فانه محل الخلاف بيننا وبين
المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان هو التصديق مطلقا
من اخبر بخبر فصدقه صح ان يقال امن به وامن له ولان
الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف
او للموافقة بعضهم بعضا وتجويز حملهم اياهم على الاستدلال لا سيما فى بعض الاحوال
وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع عزوجل
اصلاً فاما من نشأ فى بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنايعه فهو
خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابى بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير
واثار القدم تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى اما يدلان على
الصانع الخبير اما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة فى عنق الداعى لما اليه على معنى
انه ان كان حقا فحق وان كان باطلا فوباله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف
لانه شاك فى ايمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى
وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز
التقليد وهذا هو الذى رجحه الامام الرازى والامدى والمراد النظر بدليل
اجمالى واما النظر بدليل تفصيلى تمكن معه من ازالة الشبه والزام المنكرين
وارشاد المسترشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض فيه
والوقوع فى الشبه فالاوجه ان المنع متوجه فى حقه فقد قال البيهقى ان نهى
الشافعى وغيره عن علم الكلام اشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون
منه فيضلوا عنه وفى التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله
عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدى الى اثارة الفتنة والبدعة
وتشويش العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل الفهم والمعرفة او لا يكون
طالبا للحق بل الغلبة واما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق
بها فهو من فروض الكفاية وفى شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابى يوسف
لا تجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة رح حين راى
ابنه حمادا يناظر فى الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فى الكلام وتنهانى

وقال كما ساطوركان على رؤسنا الطير مخافة ان نزل صاحبنا وانتم تنا طرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره ومن اراد كفره فقد كفر صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه انتهى وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال الله تعالى يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ خص العلماء المؤمنين مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم بما جمعوا من العلم والعمل ومنها ان السحر والعين حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عم العين حق رواه احمد والشيخان وابوداؤد وابن ماجة عن ابي هريرة وزيد في رواية وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ وقوله تعالى وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وآما قوله تعالى يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ فهذا نوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي القول بان السحر كفر على الاطلاق خطاء بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك رد ما لزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او مرض او تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشئ من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة تشتمل الذكر والانثى وآما اذا كان سحرا هو كفر يقتل الساحر لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراق نقله القونوي ومنها المعدوم ليس بشئ ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا على ان المراد بالحين كمهل خلق الماء والطين خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشئ الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف المنفي فهذا حكم ضروري لا ينازع فيه الا من تقدم من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشئ انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم كما ذهب

اليه معتزلة البصرة اوما صح ان يتكلم ويخبر عنه على ما وقع فى كلام الزمخشرى ونقل
مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث
فالمرجع الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسئلة نصب الامامة فقد
اجمعوا على وجوب نصب الامام وانما الخلاف فى انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعى او
عقلى فمذهب اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام فيما اخرجه
مسلم من حديث ابن عمر رض بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة
جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفنه ولان المسلمين لا بد لهم من امام
يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ
صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد
وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك
من الواجبات الشرعية التى لا يتولاها آحاد الامة ثم الامامة تثبت عند اهل السنة
والجماعة اما باختيار اهل الحل والعقد من العلماء واصحاب العدل والراى كما ثبت
امامة ابى بكر رض واما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر رض باستخلاف
ابى بكر اياه ولم يوجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة
وطائفة عند الامن الا انه لم يعتد بخلافهم لما عرف انهم خوارج عما انعقد عليه
الاجماع ولا يجوز نصب الامامين فى عصر واحد لانه يؤدى الى منازعات ومخاصمات
مفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا كما يشاهد فى زماننا هذا وذهب صاحب
الصحائف الى تجويز نصب امامين اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الآخر
ويرده ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما
رواه مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما اذا لم
يندفع الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلاف كان باغيا واذا لم يندفع الا بالقتل قتل وقال الغزالى
فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف
يجب رده الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق فالثانى يجب رده اليه انتهى
يخفى ان كلام الحجة قابل ان يحمل على كلام غيره من اهل السنة فتدبر ثم ينبغى ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه الانام
فى مهماتهم فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا
خروجه عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد

لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان امام الحق بعد رسول الله عليه السلام علي رضي الله عنه
ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر
ثم ابنه جعفر الصادق رض ثم ابنه موسى كاظم رض ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي
ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في
عقائدهم وقد اختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه وعدم وجوده سوا
في عدم حصول المراد من نصب الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء
بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة
كما كان اباؤهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الاراء
واستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام
اشد من حال الامان واما ظهور المهدي في اخر الزمان وانه يملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من عترته عليه السلام من ولد فاطمة رض فثابت
وقد ورد به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط الامام ان يكون قرشيا
لقوله عم الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد به الامامة في
الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة
منهم الكعبي حيث زعم ان القرشي اولى بها وان خافوا الفتنة جاز غيره
ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا او علويا او معصوما وحقيقة العصمة
ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء القدرة والاختيار وهذا
معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء
تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف
المتضمن للكلفة لا انها خاصية في نفس الشخص وبدنه ولسانه يمتنع
بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه
بترك الذنب كالاعمى لا ينهى عن النظر والمرتعش لا ينهى عن السكون لانه تحصيل
الحاصل ولا تكليف بما ليس تحته طائل ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه
لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح
الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها ولذا جعل عمر رض الامامة
شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان وعلي رض افضل من باقيهم

ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون مسلما حرًا ذكرا عاقلا بالغا سائسًا بقوة رايه ورويّته بالقدرة ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور لانه قد ظهر على الامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعًا منهم على صحة امامة اهل الجور والفسق انتهاءً بل ابتداءً وامامًا قال بعض المحشين على شرح العقائد من انه لا ينبغي ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمشي لان بعض الظن اثم فمردود عليه ومدفوع بان كونه من بعض الظن الذي فيه اثم ممنوع فانه لا شك انهم كانوا خائفين من يزيد والحجاج وزياد ولم يكن يتمشى الخروج على ارباب العناد بل كان يترتب عليه امور من الفساد ولذا كان ابن عمر رض يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امراء الجور بلا خلاف وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير ومنشأ الخلاف ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رح لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعن ابي حنيفة رح هو اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتاب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لماله من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب ابي حنيفة والشافعي رح وعن محمد رح روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا وتمام من انقياد السلف الاخيار دليل للقول المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر فان من خرج من السلطان شبرًا مات ميتة جاهلية وفي رواية المسلم من وُلّي عليه والٍ فراٰه ياتي شيئا من معصية الله فليكره اتيانه من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعته وفي البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يامر بمعصية واما اذا امر بها فلا سمع ولا

طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق و
قال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق
الطاري لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حالته وفي فتاوى
قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى واما اذا اخذ القاضي
القضاء برشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه
المسئلة انه يجوز الصلوة خلف كل بر و فاجر وكذا على كل بر و فاجر لحديث ورد
بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل
عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدعة فمحمول على الكراهة وفي
شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها الى
القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوص من فروض الكفاية ولا خفاء
في ان ذلك من احكام العملية دون الاعتقادية قد ذكر ههنا التنبيه على
انها من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة او الشيعة وسائر
المبتدعة ومنها ان اليأس من رحمة الله كفر لقوله تعالى إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ
إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ
إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ والانبياء مامونون لا امنون بل خائفون منه
اكثر من غيرهم لانهم اعرف عالم من صفات الجلال وكونهم مامونين انما هو من
قبله سبحانه تفضلا في شانهم وعلو مكانهم ومنها ان تصديق الكاهن بما يخبره
من الغيب كفر لقوله تعالى قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ولقوله
من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي
يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان
وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وفي
معناه الرمال قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز
اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع
كما نقل البغوي والقاضي العياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الالهام فيما يخبره
عن الهامانه بعد الانبياء ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجاة لانه في
معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف فال المصحف حيث يفتحونه وينظرون

فی اول الصفحة ای حرف وافقہ وکذا فی سابع الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف الرکبة من تشئماً لکم حکموا بانہ غیر مستحسن وفی سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمی فی منسکہ وقال لا یاخذ الفال من المصحف فان العلماء اختلفوا فی ذلك فکرهہ بعضہم واجازہ بعضہم ونص المالکیة علی تحریمہ انتہی ولعل من اجاز الفال اوکرہ من اعتمد علی المعنی ومن حرمہ من اعتبر حروف المبنی فانہ فی معنی الاستقسام بالازلام قال الکرمانی ولا ینبغی ان یکتب علی ثلاث ورقات من البیاض او غیرہ إفعل ۔ لا تفعل ۔ اویکتب الخیر والشر ونحو ذلك فانہ بدعة انتہی وذکر فی المدارك ما یدل علی ان رای الاستقسام بالازلام والاقداح حرام علیکم بالنص لانہ قال فی تفسیر قولہ تعالی حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ الی قولہ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ای قال کان احدهم فی الجاهلیة اذا اراد سفراً او غیرہ من الامور بعمد ویقصد الی قداح ثلثة التی لاریش لها ولا نصل علی واحد منها مکتوب اَمَرَنِي رَبِّي ومکتوب علی الاخر نَهَانِي رَبِّي والثالث غُفْلٌ لا شیٔ علیہ فان خرج الآمر مضی علی ذلك الامر والا امسك ای امتنع حولا وان خرج الناهی امسك وترك امرہ سنة وان خرج الغُفْل احالها واعادها ثانیاً حتی یخرج المکتوب فنهی الله عن ذلك وحرمہ قال الزجاج ولا فرق بین هذا وبین قول المنجمین لا تخرج من اجل نجم کذا او اُخْرُجْ لطلوع کذا اقلت ولابطال هذہ الاشیاء جعل صلی الله علیہ وسلم صلوة الاستخارة وبعدها الدعاء الماثور کما هو المشهور وقد ورد ما خاب من استخار وما ندم من استشار وقال شارح العقیدة الطحاویة الواجب علی ولی الامر وکل قادر ان یسعی فی ازالة هؤلاء المنجمین والکهانین والعرّافین واصحاب الضرب بالرمل والحصی والقرع والفالات ومنعهم من الجلوس فی الحوانیت او الطرقات او ان یدخلوا علی الناس فی منازلهم لذلك ویکفی من یعلم تحریم ذلك ولا یسعی فی ازالتہ مع قدرتہ علی ذلك قولہ تعالی کَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ والتشدید فی القرآن فی هذہ الآیة کذا قال ابن عباس وهؤلاء اللاّئمون یقولون فی الاثم ویاکلون السحت باجماع المسلمین وهؤلاء الذین یفعلون هذہ الافعال الخارجة عن الکتاب والسنة انواع

نوع منهم اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعى
الحال من اهل المحال كالمشائخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية المكارين
فهولاء يستحقون العقوبة البليغة التى تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس
وقد يكون فى هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعى النبوة بمثل هذه الخزعبلات
او يطلب تغيير شئ من الشريعة ونحو ذلك ونوع منهم يتكلم فى هذه الامور على سبيل
الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب
ابى حنيفة ومالك واحمد فى المنصوص عنه وهذا هو الماثور عن الصحابة كعمر
وابنه وعثمان وغيرهم رض ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب ام لا وهل يكفر
بالسحر ام يقتل لسعيه فى الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل
والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن فى قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعى
وهو قول فى مذهب احمد وقد تنازع العلماء فى حقيقة السحر وانواعه والاكثرون
يقولون انه قد يؤثر فى موت المسحور ومرضه من غير وصول شئ ظاهر اليه وزعم
بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب
السبعة او غيرها او خطابها او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس
والخواتيم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم ابواب الشرك واتفقوا كلهم
ايضا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به
وكذا الكلام الذى لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه شرك لا يعرف
ولذا قال النبى صلعم لا باس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن
فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال الله تعا وانه كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسى فى الجاهلية اذا نزلوا بالوادى
فى سفرهم يقولون اعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه فيبيت فى امن
وجوار حتى يصبح فزادوهم يعنى الانس للجن باستعاذتهم بهم رهقا اى اثما
طغيانا وجراة وشرا وتكبرا وارهابا وذلك انهم قد قالوا سدنا الجن والانس
فالجن يتعاظم فى انفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة وقال
الله تعا ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس و
قال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الاية فاستمتاع

لانسى بالجنى فى قضاء حوائجه وامتثال اوامره واخباره بشئ من المغيبات
ونحو ذلك واستمتاع الجن بالانسى تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته
له وخضوعه له وتنوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات
النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله وكان
من هؤلاء من يُعِيْن المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال
المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء فى الحقيقة اخوان
المشركين ثم الناس من اهل العلم فى حق رجال الغيب ثلاثة احزاب حزب يكذبون
بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك ممن عاينهم اوحدثه الثقات
بما راوه وهؤلاء اذا راوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى
القدر واعتقدوا ان ثمة فى الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء ع م وحزب
ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو
ممدا للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق
ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون
دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس فمن
غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلثة عدم الفرقان
بين اولياء الشيطان واولياء الرحمان وبالجملة فالعلم بالغيب امر تفرد به
سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة
اوارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر فى
الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر اى دائرته يكون مطرا مدعيا
علم الغيب لا بعلامة كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرائف
ان منجما صُلِبَ فقيل له هل رايت هذا فى نجمك فقال رايتُ رفعةً ولكن ما
عرفتُ انها فوق خشبةٍ ثم اعلم ان الانبياء ع م لم يعلموا المغيبات من الاشياء
الا ما علمهم الله تعالى احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد
ان النبى يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ كذا فى المسايرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة الطحاوى عن
الشيخ حافظ الدين النسفى فى المنار ان القران اسم للنظم والمعنى جميعا وكذا

قال غيره من اهل الاصول ومايُنسب الى ابي حنيفة رح ان من قرأ في الصلوة بالفارسية اجزاه فقد رجع عنه وقال لايجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية فاما ان يكون مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدّ ها هيّنة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الغرّاء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء ع م قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم الى تحقق الايمان اثبات امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبي او الاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا المخالفة او الحكم عليه وانكاره بعد العلم به يعني من امور الدين فان من انكر وجود حاتم او شجاعة علي رض لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفّر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها بسبب انها انما فعلها النبي صلعم زيادة او استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روى ان ابا يوسف رح ذكر انه ع م كان يحب الدبّاء فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده وعلى هذا الاصل يبتنى الفروع التي ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي صلعم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الى سكر كفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم مما فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذين ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا اجهل منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الضابطة هي ان الحرام الذي كان حلالا في الشريعة فتمنى حله ليس كفرا والذي لم يكن حلالا في الشريعة فتمنى حله كفر لان مرتكبه يريد ما عدا الذي اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص الاولية والاخروية ثم قال فان قلت

كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار فى التكفير والامر فى حرمة الخمر
ايضًا كذلك لان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت
لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة
مطلقا ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافقة للحكمة بوجه وانكان مخالفة
لها ايضًا بوجه اخر فافترقا انتهى وفى هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال
ولا يصح جواب عنه فى المآل فان حرمة الخمر فى هذه الامة لا يقال انها موافقة
للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفى كون تمنى امثال ذلك كفرا اشكال
لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد يتمنى ان ادم لم ياكل من الشجرة حتى لم يبقه
فى الدنيا المتعبة وغاية الامر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمنى انما يكون
محله فى المحال على ان التمنى ليس له تعرّض بالحكمة لا نفيًا ولا اثباتًا ليكون سببا
للكفر وذكر الامام السرخسى انه لو استحل وطئ امراته الحائض يكفر وفى النوادر
عن محمد رح لا يكفر وهو الصحيح وفى استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح
لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص الدال على حرمته قوله تعالى وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ
حَتّٰى يَطْهُرْنَ ظنى الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبنى
على الخلاف فيمن استحل حرامًا لغيره هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق
به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى
ان لا يكون نبى من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قيل ينبغى ان لا يقبل
التكفير لذلك بهذا الان وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمنى ان
لا يوجد نبى من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام
الالهية الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بلا واسطة نبى فعدم تكون الانبياء
بالتمام لا يستلزم ان لا يثبت تلك الاحكام حتى يكون تمنى ذلك موجبا للكفر على ان تمنى
ذلك لغو لا اثر له فى الوجود بخلاف تمنى حل الزنى وامثاله مما يتعلق بافعال العباد لان
امثال ذلك يتضمن الفساد والله لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا شك
ان وساطة الانبياء عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا
فلان الفرق غير ظاهر بينهما بل تمنى عدم وجود الانبياء اعم وانه من تمنى حل الزنى وقتل
النفس ونحوهما واما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا فى البلا والله رؤف بالعباد

وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر واما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل
بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا تضحك السامع ضرورة فلا يكفر
وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسالون مسائل ويضحكون ويضربون
مسألة بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي صلى الله عليه وسلم
وينزلون الغير منزلة اصحابه الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفر
وذلك لانه رضي بالكفر والرضاء بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه او بكفر غيره
قد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر
او الزنى بسم الله اي عمدا او باعتقاد انهما حلال لا وكذا لو افتى لامرأة بالكفر
لتبين من زوجها وذلك بان يقول المفتي او القاضي للمرأة المطلقة بالثلاث
مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز قتله
واخذ ماله فتقول لا فحينئذ يقول هذا المفتي الجاهل او القاضي المائل انت بكفرها
او حكمت بانها ما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا تحليل باطل
وامر كاسد وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك
القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا
لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة
وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما
وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان جمهور
المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوى
ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال هذه المسائل
مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى
ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التي
من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المحمدية ويدفع الاشكال
بان نقل كتب الفتاوى مجهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من ناقله
اذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان في تكفير المسلم
قد يترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم انما ذكروه نساء

على الامور التهديدية والتغليظية وقد تصدّى الامام ابن الهمام في شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي رض من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد في نفسه كفرٌ فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفّر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحقّ لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصحّ هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اى عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقع في رفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم احتياطًا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة مستقبلةً الى الحجر احتياطًا مع عدم جزمهم انه ليس من البيت بل حكموا بوجب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه ثم اعلم المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضرورات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي الحشر او نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شئ من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شئ من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة المتفقون على ما ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا في اصول أُخَر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد واختلفوا ايضًا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد ام لا فذهب الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي لا اردُّ شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة لم نكفّر احدًا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين وقالت قدماء المعتزلة يكفّر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ ابو اسحاق نكفّر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازي ان لا يكفّر احد من اهل القبلة وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء

فلا يجد القائل بالمقيصين فلا محذور ولو سلم فيجوز ان يكون الثاني للتغليظ في رد ما ذهب اليه المخالفون والاول لاحترام شأن اهل القبلة فانهم في الجملة معنا موافقون ومنها بحث التوبة اعلم ان اي قبول التوبة وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة فاما وقوع قبولها شرعا فقيل هو مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى وَيَتُوبُ اللّٰهُ عَلىٰ مَن يَشَاءُ علقه بالمشيئة ولذا حسن من الله تعالى ومن رسوله تأخير قبول توبة المخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف رض فانهم يرغبون الى الله تعالى في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره القونوي ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير جازمين بحصول شرائطها اذ هي كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر فان الاعتبار فيه مجرد الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالسرائر ولذا كان السلف خائفين من قوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ اى حالا ومآلا والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل في حق المنافقين واما قوله تعالى وَيَتُوبُ اللّٰهُ عَلىٰ مَن يَشَاءُ فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة كلمة على لا انه يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالى وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ والآية في المؤمنين واخبار الله حق ووعده صدق فانكاره كفر كما قال به بعضهم ولقوله التائب من الذنب كمن لا ذنب له واما تأخير قبول توبة المخلفين منه ع م لعدم اطلاعه على ما في قلوبهم وللتادب مع الله في الاستقلال بالحكم في امرهم واما هو سبحانه فلعله اخر اظهار قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم عن عودهم الى زلتهم على ادراك

يبعد انهم ما خلصوا فى نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم وفى عمدة النسفى ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها اى على الكبيرة التى تاب عنها خلافا لابى هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكبائر لا يستغنى عن توبة الصغائر ويجوز ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة وعند الخوارج من عصى صغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد فى النار اذا مات من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل فى المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل فى الكفر الا انه مخلد فى النار وان كانت صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنها ورد عليهم بجمعهم قوله سبحانه وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ كما مر بيانه فى الاثناء وفيه الايماء الى انه سبحانه يعفو عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا نص فى حق كل واحد على التعيين انه هل يعفى عنه ام لا واذا عذب به فانه لا يؤبده كما يدل عليه الاحاديث منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب فى جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدى فى التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد اذ المذاهب تعتقد للابد فحظ ذلك عقوبته ان يخلد فى النار وسائر الكبائر لا يفعل للابد بل فى بعض الاوقات عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها فى بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم يتداركه الشفاعات و هذا فى حق العصاة واما غيرهم فقد قال الطحاوى نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما استعمل الرجاء لظاهر احسانهم فى الحال لا على تحقيق الايقان فى المآل ولان العمل الصالح ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله وبرحمته كما قال صلعم لن يدخل احدكم الجنة بعمله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله برحمته وهذا لا ينافى ما قال الله تعالى ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فانه لما كان يتفضل بدخول الجنة الا على من امن وعمل صالحا كانه يدخل بعمل الصالح والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقرران ايمانه وعمل الصالح ومحقق منه بفضل الله فلا مناقضة بين القول بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول بانه يدخلها بعمله عطا وبعضهم قدروا الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة

واما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب عليه شئ والخلود بالنية كما ان دخول الكفار فى النار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف مالهم من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة فمع وجود الشفاعة اولى وقد قال صلعم شفاعتى لاهل الكبائر من امتى وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة يابى تخصيص لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة فى الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ مع ان الاية فى الكفار باجماع المفسرين على ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك فى معرض التهديد للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار ايضًا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر فى حال تقبيح امرهم معنى ثم اعلم ان الحسنات يذهبن السيئات كما قال الله تعالى الا انها مختصة بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشوم المعاصى الا بالكفر لقوله تعالى وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ والفسق ليس فى معنى الكفر فلا يلحق به فى الاحباط خلافًا للمعتزلة لانا نقول ان قوله تعالى فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ يفيد ان من عمل صالحًا واتى خيرًا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره فى الدنيا ليرد الاخرة ولا خير له كما ان المؤمن يرى فى الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيات بان يصيبه بعض البليات ليرد الاخرة بريئًا من الذنوب نقيا من العيوب وقال ابن عباس رض ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرًا او شرًا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سياته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسياته قال شارح عقيدة الطحاوى وهل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم يتب منها ام لابد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مقيم على الزنى وشرب الخمر مثلا هل يؤاخذ بما كان منه فى كفره من الزنا وشرب الخمر ام لابد ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب توبة عامة من كل ذنب وهذا هو الاصح انه لابد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا اميل الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعد

اسلم لا يحتاج الى توبة اخرى بعد توبته من الشرك الذى يجب ما قبله من الذنوب الابعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بيّن فى محله نعم يجب عليه ان يكون نادمًا على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهى وان يعزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لاخلاف فيه بين الامة وليس شيئا يكون سببا لغفران جميع الذنوب الا التوبة كما قال الله تعالى قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا وهل مختص لمن تاب من الكفر فان الله لا يغفر ان يشرك به ولذا قال الله تعالى لَا تَقْنَطُوْا وقال بعدها وَاَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ ثم اعلم ان التوبة لغة هى الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهى توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهى للخواص وتسمى الاوبة ايضا ومنه قوله تعالى فى حق الانبياء اِنَّهٗ اَوَّابٌ اى رجّاع الى الله بالتوبة وفى حق الصلحاء فَاِنَّهٗ كَانَ لِلْاَوَّابِيْنَ غَفُوْرًا اى الراجعين عن المعصية الى الطاعة وتحديث صلوة الاوابين وهى احياء ما بين العشائين بالطاعة وتوبة عن ملاحظة غير الله وهى للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض ولو خطرت لى فى سواك ارادة، على خاطري سهوًا احكمت بردتى، وفى الشريعة هى الندم على معصية من حيث هى معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها كذا عرّفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحًا او طاعة لا يسمى توبة وقولهم من حيث هى معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال بالعرض والمال لم يكن تائبا شرعًا وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد فى الحديث الندم توبة كذا فى المواقف قال شارحه واعترض عليه بان النادم على فعل فى الماضى قد يريده فى الحال او الاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد فى الحديث محمول على الندم الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا وترد بان الندم على المعصية من حيث هى معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا

علی ماصرح به علماء الانام حیث صرحوا ان التوبة عن معصیة دون اخری صحیحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وایضا قد نصوا علی ان ارکان التوبة ثلاثة الندامة علی الماضی والاقلاع فی الحال والعزم علی عدم العود فی الاستقبال فالاولی ان یقر معنی الندم توبة انه عمدة ارکانها کقوله علیه السلام الحج عرفة ثم هذا ان کانت التوبة فیما بینه وبین الله کشرب الخمر واما ان کانت عما فرط فیه من حقوق الله کصلوات وصیام وزکوات فتوبته ان یندم علی تفریطه اولا ثم یعزم علی ان لا یعود ابدا وتاخیر صلوة عن وقتها ثم یقضی مافاته جمیعا وان کانت عما یتعلق بالعباد فان کانت من مظالم الاموال فیتوقف صحة التوبة منها مع ماقدمناه فی حقوق الله علی الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم فی الحال اوالاستقبال بان یتحلل منهم او یرد ها الیهم اوالی من یقوم مقامهم من وکیل او وارث هذا وفی القنیة رجل علیه دیون لاناس لایعرفهم من غصب ومظالم وجنایات یتصدق بقدرها علی الفقراء علی عزیمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الی الله ویعذر ولوصرف ذلک المال الی الوالدین والمولودین ای الفقراء یصیر معذورا وفیما یصادفون لاناس شتی کزیادة فی الاخذ ونقص فی الدفع فلو تحری فی ذلک وتصدق بثوب قوم بذلک یخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان فی هذا لا یشترط التصدق بجنس ما علیه وفی فتاوی قاضیخان رجل له حق علی خصم مات ولا وارث له یتصدق عن صاحب الحق بقدر ماله علیه لیکون ودیعة عند الله یوصلها الی خصمائه یوم القیامة واذا غصب مسلم من ذمی مالا اوسرق منه فانه یعاقب به یوم القیمة لان الذمی لایرجی منه العفو وکانت خصومة الذمی اشد ثم هل یکفیه ان یقول لک علی دین فاجعلنی فی حل ام لا بد ان یعین مقداره ففی النوازل رجل له علی اخر دین وهو لا یعلم بجمیع ذلک فقال له المدیون ابرأنی مما لک علی فقال الدائن ابرأتک قال نصیر رحمه الله لا یبرأ الا عن مقدار ما یتوهم ای یظن انه علیه وقال محمد بن سلمة رحمه الله یبرأ عن الکل قال الفقیه ابو اللیث حکم القضاء ما قاله محمد بن سلمة وحکم الاخرة ما قاله نصیر

لقنية من عليه حقوق فاستحلّ صاحبها ولم يفصّلها فجعله فى حلٍّ يُعذ
ر انه لو فصّل يجعله فى حلّ والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روى انه
ر فى حل مطلقا وفى الخلاصة رجل قال لآخر حلّلنى من كل حق هو لك ففعل
ه ان كان صاحب الحق عالمًا به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ
ا بالاجماع واما ديانة فعند محمد رح لا يبرأ وعند ابى يوسف رح يبرأ وعليه
ى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبنى على التقوى واما
ت المظالم فى الاعراض كالقذف والغيبة فيجب فى التوبة فيها مع ما قدمناه
حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك
عزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط عنه ما وجب عليه
ن الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا
يستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضى خصماءه من خزائن احسانه
انه كريم رؤف رحيم وفى روضة العلماء الزانى اذا تاب تاب الله وصاحب
غيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى
ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس فى توبة
لمغتابين هل تجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم يجوز وقال
بعضهم لا يجوز وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد
بلغ الى الذى اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ اليه فليستغفر الله
سبحانه ويضمر اليه ان لا يعود الى مثله وفى روضة العلماء سالتُ ابا محمد رح
فقلتُ له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبته
قال نعم فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اى ذنبا يتعلق به حق العبد لانها
انما يصير ذنبا اذا بلغت اليه قلتُ فان بلغت اليه بعد توبته قال
لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعًا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه
بما يلحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه ردّ توبته بعد
قبولها بل يعفو عنهما جميعًا انتهى ولا يخفى انه انما علّق
الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط
[illegible] المغتاب عنه بغيبته مطلقًا اما اذا قال بهتانا

بان لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة فى ثلث مواضع احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول انى قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا انى كنت كاذبا فى ذلك والثانى ان يذهب الى الذى قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعله فى حل منه والثالث ان يتوب كما سبق فى حقوق الله تعالى فليس شئ من العصيان اعظم من البهتان ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلنى فى حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب ففى ملتقط ان المجنى فى الغيبة لا يعلمه بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حكومة او ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبرأه منها ليخلص اخاه عن المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفى الملتقط ان رجلا لو علی آخرين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من ان يدعه عليه وفى القنية تصالح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة اذا اتسا تماما يجب الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق فى ذمة الآخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم وفى القنية سلم المؤذى على المؤذى مرة بعد اخرى وكان يرد عليه السلام ويخرس اليه حتى غلب على ظنه انه قد برئ منه ورضى عنه لا يعذر والاستحلال واجب عليه وعن شرف الائمة المكى آذاه ولا يستحله الحال لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفو عنى لا يعذر وفى التلخيص قال الكرمانى فى منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالصدق فى قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده الآية ولا يجوز لاحد ان يقول ان قبول التوبة الصحيحة فى مشية الله تعالى فان ذلك جهل محض ويخاف على قائله الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعا من غير شك واذا تشكك التائب فى قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه مثل التوبة والاعتقاد به يكون متلبسا بذنب اعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك انتهى وتوضيحه ما ذكره الامام الغزالى من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهى مقبولة لا محالة ثم

قال ومن تاب فانما يشك فى قبول توبته لانه ليس بمستيقن حصول شروطها
ولوتصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول فى حق الشخص المعين ولكن هذا
الشك فى الاعيان لا يشككنا فى ان التوبة فى نفسها طريق القبول لا محالة
انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هى الرجوع الى البداية فنقول
قولهم فى تعريف التوبة اذا قدر كان من سلب القدرة له على الزنا وانقطع طمعه عن
عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا فى المواقف وقال شارحه
وفيه بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله لا يعود وانما قيد
لان العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك وتركه فى ذلك الوقت ففائدة
هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن سلب قدرته وانقطع طمعه بل
هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم من المسلوب ايضا
انتهى ولا يخفى انه ح لا يسمى مسلوبا قطعا وتحقيق المرام فى هذا المقام قول الآمدى
وانما قلنا عند كونه اهلا للفعل فى المستقبل احترازا عما اذا زنى ثم جب او كان مشرفا
على الموت فان العزم على ترك الفعل فى المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور
الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال
ابو هاشم الزانى اذا جب لا تصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنى
وغيره وهو فى مرض مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه
عن الفعل فى المستقبل انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول مبنى على ان العزم على ترك الفعل
اذا كان قد ركن يسقط عند العذر كما قالوا فى اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثانى
مبنى على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل فى المستقبل بدليل
قوله عم ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر يعنى فانه ح يتحقق عدم قدرته مع ان
توبته عند العيان وهو مامور بايقاع الايمان وما يتعلق به فى حال غيب امور
الآخرة فتبين الفرق بين الزانى اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصح ان يكون
الاول باطلا بالثانى لكن مع هذا يجب على المجبوب ايضا ان يعزم على ان لا يعود اليه
على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد من الترديد حيث قال
ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجوب التوبة
ام لا لانه ليس باختياره بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايمان عند الياس اى فظهر بانه الجاء اليه فانه غير مقبول

الآيات فهو مناف لما نقل الآمدي من الاجماع على القبول في المسئلتين السابقتين
ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع طوائف الاسلام فعليه ان يتوب
من جميع الآثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالاعمال الظاهرة وبالاخلاق في
الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ نفسه في الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع
في الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة المآل وان
قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة ليتم
له السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار
انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد
قوله ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بل النص الصريح في قوله سبحانه
وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ
قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ فيجب على كل احد معرفة
الكفريات اقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي
بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي لاسيما في مذهب امامنا الحنفي والذي
الدخول في الاسلام سهل في تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على
جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا الآية
وقد قالوا الاستقامة خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران
ابي يزيد اما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر على ان اخرج
عن عهدته وان كان الاسلام كاسلامكم فما تجبني احوالكم في احكامكم فاذا تبين
ذلك لك فاعلم اني اذكر ما وصل الي من نقول العلماء في هذا الباب واختلافهم
في الجواب وابين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد سبق بعض هذه المسائل
في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها ففي البزازية ولو قال لسلطان
زماننا عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لان له تاويلا
وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيرنا او هو عادل عن طريق الحق قال الله
سبحانه ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل
كونه اسم فاعل من عدل عدلا ضد ظلم وجار او من عدل عنه عدولا اي اعرض
فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول

فتامل وتنظيره في المعاملات ما ذكروا في الطلاق والعتاق من الكنايات فانها
يتوقف حكمها على النيات لا سيّما وقد ذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان
لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي
ان يعمل بالاحتمال النافي لان الخطأ في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في افناء مسلم
واحد وفي المسئلة المذكورة تصريح بانه يقبل من صاحبها التاويل خلافاً لما ذكره
بعضهم على خلاف هذا القبيل هذا كله اذا صدر عنه نعم الحديث رفع عن امتي الخطأ
والنسيان وما استكرهوا عليه فقد صرح قاضيخان في فتاواه بان الخاطئ اذا جرى على
لسانه كلمة الكفر خطأ لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف الهازل لانه يقول قصداً لا يقال
في المسئلة الاولى سلطان الزمان كما لا يخلو عن الصدق وان يخلو عن العدل
في مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور في سلاطين زماننا حكموا بذلك
الا ترى ان من يصلي غالبا يصح ان يقال له المصلي بخلاف اذا صلى احيانا وكذا المتقي
وامثاله وفي عمدة النسفي واستحلال المعصية كفر قال شارحه القونوي كان
اراد والله اعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك من جحود
مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر
مستحلها ولكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما تأوّلاً فلا لما عرفت
وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا فيما فيه
نفي الصانع القادر الحليم او شرك او انكار للنبوة او ما علم مجيئه بالضرورة
او المجمع عليه كاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر
انتهى ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس مجرد
التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرئيل عم غلط
في الوحي فان الله تعالى ارسله الى علي رض وبعضهم قالوا انه اله وان صلوا الى القبلة
ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلعم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله
في ذمته كذا اورده البخاري في الصحيح قال القونوي ولو تلفظ بكلمة الكفر
طائعاً غير معتقد له يكفر لانه راضٍ بمباشرته وان لم يرض بحكمه
كالهازل فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة

العلماء خلافا للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل وجهه انها ثبتت بالاجماع من غير النزاع او لان خلافة الصديق باشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر ﷺ بنصب الصديق من غير تردد فى امره بخلاف خلافة الختنين واما من انكر صحبة ابى بكر فيكفر لكونه انكار النص القرآن حيث قال الله تعالى اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ واجماع المفسرين على ان المراد به ونقل عن التاتارخانية ان من قيل له افعل هذا لله فاجاب لا افعله كفر وفيه الاسرار المقيم من المستحبات كما ورد فى الاحاديث فينبغى انه لا يكفر نعم لو صرح بانه لا افعله لله تعالى فالظاهر انه يكفر ثم اعلم ان باب التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتتت فيه الاهواء والآراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالناس فى جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة للحق الذى بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف فى تكفير اهل الكبائر العلية وطائفة تقول لا نكفر من اهل القبلة احدا فتنفى التكفير نفيا عاما مع العلم بان فى اهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو اكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر بعد ذلك حيث يحكمهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها والا قتل كافرا مرتدا او النفاق والردة مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال فى كتاب السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الاهواء وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بانا لا نكفر احدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين النفى العام فى العموم والواجب هو نفى العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك فى الاعمال لكن فى الاعتقادات البدعية وان كان صاحبها متاولا فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين

المجتهد المخطی و غیرہ ویقولون بکفر کل مبتدع وھذا القول یقرب الی مذھب الخوارج والمعتزلۃ فمن عیوب اھل البدعۃ انہ یکفر بعضھم بعضا ومن محاسن اھل السنۃ والجماعۃ انھم یخطئون ولا یکفرون نعم من اعتقد ان اللہ لا یعلم الاشیاء قبل وقوعھا فھو کافر وان عُدّ قائلہ من اھل البدعۃ وکذا من قال بانہ سبحانہ جسم ولہ مکان ویجری علیہ زمان ونحو ذلک کافر حیث لم یثبت لہ حقیقۃ الایمان واما قولہ تعالی وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وقولہ ؑ سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وقتالہ کفر کما رواہ الشیخان فمحمول علی الاستحلال او علی قتالہ من حیث انہ مسلم وقولہ ؑ اذا قال الرجل لاخیہ یا کافر فقد باء بھا احدھما کما فی الصحیحین یحمل علی انہ اذا اعتقد ذلک ولم یرد بہ اھانۃ ھنالک او قصد بہ کفر النعمۃ ونحو ذلک وقولہ ؑ من حلف بغیر اللہ فقد کفر کما رواہ الحاکم بھذا اللفظ فمعناہ کفر دون کفر کما رواہ غیرہ فقد اشرک ای شرکا خفیا او یحمل علی انہ اذا اعتقد تعظیم غیرہ سبحانہ بالیمین او استحل ھذا الامر المبین اعلم ان قدامۃ بن عبد اللہ شرب الخمر بعد تحریمھا ھو وطائفۃ وتاولوا قولہ تعالی لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ الایۃ فلما ذکر ذلک لعمر بن الخطاب اتفق ھو وعلی بن ابی طالب و سائر الصحابۃ رض علی انھم ان اعترفوا بالتحریم جلدوا وان اصروا علی استحلالھا قتلوا وقال عمر رض لقدامۃ اخطأت اِستُکَ الحفرۃ اما انک لو اتقیت وامنت و عملت الصالحات لم تشرب الخمر وذلک ان ھذہ الایۃ نزلت بسبب ان اللہ سبحانہ لما حرم الخمر وکان تحریمھا بعد وقعۃ احد قال بعض الصحابۃ فکیف باصحابنا الذین ماتوا وھم یشربون الخمر قبل التحریم وکیف ببعضنا الذین قتلوا یوم احد شھداء والخمر فی بطونھم فانزل اللہ ھذہ الایۃ المذکورۃ وبین فیھا ان من طعم الشیء فی الحال التی لم یحرم فیھا فلا جناح علیہ اذا کان ھو من المؤمنین المتقین الصالحین ثم ان اولئک الذین فعلوا ذلک ندموا وعلموا انھم اخطأوا وایئسوا من التوبۃ فکتب عمر رض الی قدامۃ یقول لہ حٰمٓ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ما ادری ای ذنبیک اعظم استحلالک المحرم اولا ام یاسک من

رحمہ اللہ ثانیا وھذا الذی اتفق علیہ الصحابۃ الکرام وھو متفق علیہ بین ائمۃ
الاسلام وروی عن ابراھیم بن ادھم انھم راوہ بالبصرۃ یوم الترویۃ ورأی فی ذلک
الیوم بمکۃ فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازہ کفر لانہ من المعجزات لا من الکرامات
اما انا فاستجھلہ ولا اکفرہ اقول ینبغی ان لا یکفر ولا یستجھل لانہ من الکرامات
لا من المعجزات اذ المعجزۃ لا بد فیھا من التحدی ولا تحدی ھنا فلا معجزۃ وعند
اھل السنۃ والجماعۃ یجوز الکرامۃ کذا فی الفصولین واقول التحدی فرع دعوی النبوۃ
ودعوی النبوۃ بعد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم کفر بالاجماع فظھور خارق العادات
من الاتباع کرامۃ من غیر النزاع ثم اعلم انہ اذا تکلم بکلمۃ الکفر عالما بمعناھا
ولا یعتقد معناھا لکن صدرت عنہ من غیر اکراہ بل مع طواعیۃ فی تادیتہ
فانہ یحکم علیہ بالکفر بناء علی القول المختار عند بعضھم من ان الایمان ھو مجموع
التصدیق والاقرار فباجرائھا یتبدل الاقرار بالانکار اما اذا تکلم بکلمۃ ولم یدر
انھا کلمۃ کفر ففی فتاوی قاضیخان حکایۃ خلاف من غیر ترجیح حیث قال قیل
لا یکفر لعذرہ بالجھل وقیل یکفر ولا یعذر بالجھل اقول والاظھر الاول الا اذا
کان من قبیل ما یعلم من الدین بالضرورۃ فانہ حینئذ یکفر ولا یعذر بالجھل
ثم اعلم ان المرتد یعرض علیہ الاسلام علی سبیل الندب دون الوجوب لان
الدعوۃ بلغتہ وھو قول مالک والشافعی واحمد رح ویکشف عنہ شبھتہ
فان طلب ان یمھل حبس ثلثۃ ایام للمھلۃ لانھا مدۃ ضربت لابلاء
الاعذار فان تاب فیھا والا قتل وفی النوادر عن ابی حنیفۃ وابی یوسف رح
یستحب ان یمھل ثلثۃ ایام طلب ذلک اولم یطلب وفی اصح قولی الشافعی
ان تاب فی الحال والا قتل وھو اختیار ابن المنذر وقال الثوری یستتاب
ما یرجی عودہ وفی المبسوط وان ارتد ثانیا وثالثا فکذلک یستتاب
وھو قول اکثر اھل العلم وقال مالک واحمد رح لا یستتاب من تکرر منہ
کالزندیق ولنا فی الزندیق روایتان فی روایۃ لا تقبل توبتہ کقول مالک
وفی روایۃ تقبل وھو قول الشافعی رح وھذا فی حق احکام الدنیا
واما فیما بینہ وبین اللہ فتقبل بلا خلاف وعن ابی یوسف رح
اذا تکرر منہ الارتداد یقتل من غیر عرض الاسلام لاستخفافہ

الدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد رح من الائمة الحنفية
جمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشارة الايمائية فها انا ابيّن رموزها واعيّن
كنوزها واحلّ غموزها واخلي حموضها ففي الحاوي الفتاوى من كفر باللسان
وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من
مفهوم قوله تعالى مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ
وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وفي خلاصة الفتاوى من
خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذلك محض
الايمان انتهى وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال الحمد لله الذي ردّ امر الشيطان
الى الوسوسة وفيه ايضًا ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال
انتهى وقد بيّنتُ وجهه في ضوء المعالي شرح بدء الامالي وفيه ايضًا ان من
ضحك مع الرضاء عن من تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهوم ان من ضحك تعجبا من
مقالته مع عدم الرضاء بحالته لا يكفر فالمدار على الرضاء وانما قيد المسئلة
بالضحك لان الغالب ان يكون مع الرضاء ولذا اطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة
الكفر وضحك به غيره كفرا ولو تكلم به مذكّر وقبل القوم ذلك كفروا يعني لو تكلم به
واعظ او مدرّس او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه كفر والا عذر لهم في
الان كان الكفر يختلف فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا
عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا محمول على علم بكفره وفي المحيط من انكر الاخبار
المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر واصل الا
ضحية كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير الشريعة
كانكار وجود حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر ثم اعلم ان المراد بالمتواتر ههنا التواتر المعنوي
لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان
الاخبار المروية عنه صلعم على ثلاث مراتب كما بيّنته في شرح شرح النخبة وشرحه
ههنا انه اما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب
فمن انكره كفر او مشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور
توافقهم على الكذب فمن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلّل
ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده

غيرانه ياثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا و في الخلاصة من رد حديثا قال بعض مشائخنا يكفر و قال المتاخرون ان كان متواترا كفر اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد حديث الاحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف و الاستحقار و الانكار و في الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبي صلعم انه قال ما بين بيتي و منبري او ما بين قبري و منبري روضة من رياض الجنة فقال الاخر ارى المنبر و القبر و لا ارى شيئا انه يكفر و هو محمول على انه اراد به الاستهزاء و الانكار و ليس مؤمنا بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة في الاخبار و في المحيط من اكره على شتم النبي صلعم ان قال شتمت و لم يخطر ببالي و انا غير راضي بذلك لا يكفر و كان كمن اكره على الكفر بالله فتكلم و قلبه مطمئن بالايمان و ان قال خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردته و نويته بالشتم لا يكفر ايضا و ان قال خطر ببالي نصراني اسمه محمد فاردته و نويته فلم اشتم و انما شتمت مع ذلك النبي صلعم يكفر في القضاء و فيما بينه و بين الله تعالى ايضا لانه شتم النبي صلعم طائعا لانما مكنه الدفع بشتم محمد اخر خطر بباله انتهى و فيه انه اذا لم يخطر بباله محمد اخر حينئذ و شتمه مكرها لا يكفر لكن لا بد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مولم و يكون المكره قادرا عليه و لا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه ايخر فتدبر و في الخلاصة روى عن ابي يوسف رح انه قيل بحضرة الخليفة المامون ان النبي صلعم كان يحب القرع فقال رجل انا لا احبه فامر ابو يوسف رح باحضار النطع و السيف فقال الرجل استغفر الله مما ذكرته و من جميع ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله فتركه و لم يقتله و تاويل هذا انه قال بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة طبعية ليست داخلة تحت الاعمال الاختيارية و لا يكلفها احد في القواعد الشرعية و في الخلاصة ايضا ان و الاجناس عن ابي حنيفة رح لا يصلى على غير الانبياء و الملئكة و من صلى على غيرهم لا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة التي نسميها الروافض انتهى و مفهومه ان حكم سلام ليس كذلك و لعل وجهه ان السلام تحية اهل الاسلام و لا فرق بين سلام عليه و عليه السلام الا ان قول علي عليه السلام من شعار اهل البدعة

فلا يستحسن فى مقام الزام فصل فى القراءة والصلوة وفى الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم فى مسئلة القول بخلق القرآن وفى الخلاصة من قرء القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله ونعت المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره الله فى القرآن او كذب شيئا منه اى من اخباره وهذا ظاهر لا مرية فى امره ولا مخالفة لحكمه وفى جواهر الفقه من انكر الاهوال عند النزع والقبر والقيمة والميزان والصراط والجنة والنار كفر انتهى ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال ليستقيم الاحوال الا ان المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح اكفارهم فى صحيح الاقوال وفى فوز النجاة من قال لا ادرى لم ذكر الله تعالى هذا فى القرآن كفر يعنى اذا كان بطريق الانكار ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سأل استفهاما عن حكمته وفى المحيط سئل الامام الفضلى عمن يقرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة او يقرء اصحب الجنة مكان اصحب النار او على العكس فقال لا يجوز امامته ولو تعمد يكفر قلت اما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لغتان ففى ضنين الخلاف سيأتى واما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل اصحب الجنة فى موضع اصحب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل وفى تتمة الفتاوى من استخف بالقرآن او بالمسجد او نحوه مما يعظم فى الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف حالفا استخفافا كفر انتهى ولا يخفى ان قوله حالفا قيد واقعى فلا مفهوم له وفى جواهر الفقه من قيل له الا تقرأ القرآن او لا تكثر قراءته فقال شبعت او كرهت او انكر آية من كتاب الله او عاب شيئا من القرآن او انكر المعوذتين من القرآن غير مؤول كفر قلت وقال بعض المتاخرين كفر مطلقا اوّل او لم يؤول لكن الاول هو الصحيح المعوّل وفيه ايضا ومن جحد القرآن اى كله او سورة منه او آية قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها ليست من كلام الله تعالى كفر

يعنى اذا كان كونه من القرآن مجمعًا عليه مثل البسملة فى سورة النمل بخلاف البسملة
فى اوائل السور فانها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند
المحققين من الحنفية انها آية مستقلة انزلت للفصل وفيه ايضا من سمع
قراءة القرآن فقال استهزاء بها صوت طرفة كفر اى نغمة عجيبة وانما يكفر
اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقاريها من حيثية
قبح صوته فيها وغرابة تاديته بها وفى الفتاوى الظهيرية من قرأ آية من القرآن
على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ
وفى تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى فى بدل كلامه كمن قال فى ازدحام
الناس فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام
هو جامع الناس بالازدحام والا فلا مانع من انه تذكر فى هذا المقام قوله تعالى
فيما سيكون يوم القيمة فالاظهر فى مثل هذا الباب يٰيَحْيٰى خُذِ الْكِتٰبَ اذا قصد
هذا المعنى فى الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظه نص الكتاب والله اعلم
بالصواب وفى فوز النجاة من قال لآخر اجعل بيته مثل وَالسَّمَآءِ وَالطَّارِقِ يكفر
لانه يلعب بالقرآن قلت وكذا من قال جعلت بيتى مثل ما ذكر فلا مفهوم لآخر
فتدبر وفى جواهر الفقه من قال لآخر ظهر البيت او فمه مثل وَالسَّمَآءِ وَالطَّارِقِ كفر
قلت انما ذكره تقوية لما قبله وفى فوز النجاة من قال لآخر طبخ القدر بقُلْ هُوَ اللّٰهُ
أَحَدٌ كفر اى لانه اراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسين الطرية وفى الظهيرية
من قال سلخت او سلخ سورة الاخلاص او قال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل اخذت
جيب سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل ولذا قال فى المحيط او قال
اخذت جيب الم نشرح لك كفر اى لقصده الاستهزاء لا المداومة على قراءته
فى البلاء والرخاء وفى الظهيرية او قال فلان اقصر من اِنَّا اَعْطَيْنٰكَ كفر اى
لاستهزائه به او قال لمن يقرء عند المريض سورة يٰسٓ تلقمها فى فم الميت كفر
اى لاستخفافه بها قال ومن دعى الى جماعة فقال صلى وحدا اى منفردا فان الله تعالى
قال اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى كفر يعنى استدل بقوله تعالى تنهى انه بمعنى تنها بلغة
العجم وقد قال صلعم من فسر القرآن برأيه فقد كفر مع انه بدل حرف وغير
ونظيره ان تركيا قال فى قوله تعالى تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ معناه ان التت

وهو التاريك من الرعية فعلوا الجفاء معهم فى القضية فانهم جنب طبيعية وفى المحيط من قال لمن يقرأ القرآن ولا يتذكر كلمة م وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ او ملأ قدحًا وجاء به وقال وَكَأْسًا دِهَاقًا وقال فَكَانَتْ سَرَابًا بطريق المزاح أو قال عند الكيل او الوزن وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ يريد به المزاح فهذا كلمة كفر اى لان المزاح بالقرآن كفر كما سبق ومن جمع اهل موضع وقال وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا او قال فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا او قال فَجَمَعْنَاهُمْ عِنْدَنَا كفر وفيه ان وجه الكفر فى القولين الاولين ظاهر لانه وضع القرآن فى موضع كلامه واما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم عندنا فى القرآن وبمجرد مشاركة كلمة يكون فى القرآن من جملة آخر الكلام لا يخرج من الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل به توهم انه من الفاظ القرآنية ثم قال ومن قال وَالنَّازِعَاتِ نَزْعًا او نُزْعًا يعنى بضم النون واراد به الطنز كفر انتهى والطنز بالطاء والنون والزاى السخرية وفى تتمة الفتاوى قال معلم يوم خلق الله القرآن وضع الخميس كفر وفيه انه ان كان مبنيا على مسئلة خلق القرآن فهى من الخلافية وان كان مبنيا على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على الله كذبا بانه شرع اعطاء الخميس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وُضِع بصيغة المفعول اى المجهول فتامل فانه موضع زلل ثم قال ولو قال خُذ اجرة المصحف يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدوره هذا الكلام منه لفقيه الكتاب ولكاتب المصحف وعلى التقديرين فالمعنى خُذ اجرة تعليمه او كتابته ولا محذور فيه لا سيما والجمهور من المتاخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة واتفقوا على جواز اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما فى القدر اذا سئل ما فيه او قال لنا فى القدر والباقيات الصالحات كفر يعنى لانه اما قاله مزاحًا او وضع كلامه سبحانه موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو فى والباقيات الصالحات وفى الظهيرية تخاصموا فقال احدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال الآخر لا حول ليس على امر قال ماذا افعل بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغنى من جوع او لا يغنى من الخبز او لا يكفى من الخبز او لا ياتى من لا حول شئ او قال لا حول لا يترد فى القصعة كفر فى الوجوه كلها وفى المحيط وكذلك اذا قال كله عند التسبيح والتهليل كفر

وكذلك اذا قال سبحان الله وقال الآخر سلخت اسم الله او الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن يفيد انه لو قال الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام لاسيما عند اطالة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين بسم الله كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل وقت لعبه ولو من غير قمار وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي التتمة من قال عند ابتداء شرب الخمر او الزنى او اكل الحرام بسم الله كفر فيه انه ينبغي ان يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون عالما بنسبة التحريم اليه بان يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو قال بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد على انه رزق كفر اي رزق الحرام فانه استحسان له حيث جعله نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد على الرزق المطلق من ان يخطر بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة فان الحرام ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال والله اعلم بالاحوال ثم قال البدر الرشيد او صاحب الفتاوى التتمة سمعت عن بعض الاكابر انه قال موضع الامر للشئ او قال موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احد أدخل او اقوم او أصعد او انقد ما او اسير فقال المستشار بسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنت كفر يعني حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا التصوير مسئلة الاجازة واما تصوير مسئلة الامر للشئ فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم حرج في الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا انهم يتادبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر اي كل باسم الله او ادخل باسم الله على انه متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف او القارئ اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره أصنف او اقرأ او ابتدئ كلامي ونحوه بسم الله فالمقصود انه لا

ينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لا سيما وهو مجهول الاصل
وليس مستندًا الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما ما نقله
البزازي عن مشائخ خوارزم ان الكيال او الوزان يقول في العد في مقام
ان يقول واحد بسم الله ويضع مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العد
لانه لو اراد ابتداء العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر
على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة هنالك فانه لا يبعد ان اراد
ابتداء العد كما يدل عليه البسملة المتعلقة غالبًا بابتدئ او ابتدائي او
ابتداءُ المقدرة اوّلًا او آخرًا فحينئذ يستغني بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر فانه
ايجاز في الكلام وليس على صاحبه شئ من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة
عند استلام الحجر الاسود اللهم صل على نبي قبّلك فانه كفر بظاهره الا انهم
يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القرآن اعجمي كفر يعني
لانه معارضة لقوله تعالى قرآنًا عربيًا ولو وجد كلمة عجمية فيه معربة
لا يخرج عن كونه عربيًا لان العبرة بالاكثر فتدبر وفيه ايضًا من رأى الغزاة
الذين يخرجون للغزو وقال هؤلاء اكلة الزّمّ فقد قيل يخشى عليه الكفر
يعني ان اراد به مجرد اهانتهم من جهة طاعتهم كفر واما ان قال ذلك نظرًا الى عدم
تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفرًا وفيه ايضًا من صلى الفجر وقال
بالفارسية نمازك گزاردم يعني صليت الفجير بصيغة التصغير للتحقير او
بالتركية سالقني آونره دادم كفر يعني اديت ما وضع على مثل ما يوضعه
السلطان الظالم على الرعية ويسمى الرّمية في اللغة العربية ومن قال والله لا اصلي
اقرأ القرآن او قلتبانٌ هو ان صلى او قرأ او شدد الامر على نفسه او صعّب او
طوّل او قال ان الله نقص من مالي وانا انقص من حقه ولا اصلي انتهى كذا من
غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة
فتامل فان المعارضة مع الرب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك
الصلوة فانه ينبئ عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة
التي لا تخرجه عن الايمان والله المستعان واما قوله وفي نسخة منسوبة
الى التتمة من قال لا اصلي جحودًا او استخفافًا او على انه لم يؤمر

اوليس بواجب انتهى فلا شك انه كفر في الكل وفي الفتاوى الصغرى اوقال للمكتوبة لا اصليها اليوم مرة اوقال لا اصليها انه انتهى وظاهر عطفه باو على ما قبله انه يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة الاولى كفره ظاهر ان اراد به عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد الجواب والله اعلم بالصواب بخلاف المسئلة الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار على الكبائر كفر حقيقي نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصي بريد الكفر والا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات بأسرهن لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة وفي الخلاصة اوقال لو امرني الله تعالى بعشر صلوات لا اصليهن اوقال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي اليها اولكان محالا يعني يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه نحو قول ابليس لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فانه ما كفر الا بالمعارضة لا بترك السجدة والا فهو كادم في مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة ثم في نسخة منسوبة الى الظهيرية اوقال العبد لا اصلي فان الثواب يكون للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على ان الثواب حاصل للعبد ولمالكه ثواب السببية والتفضل وانسم بل قال الامام الرازي من عبد الله لرجاء جنته اوخوف ناره بحيث انه لولم يخلق جنة ولا نار ما كان يعبد الله سبحانه فهو كافر لانه تعالى يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في رمضان لا غير فقال هذا ايضا كثير او هذا يزيد اوزائد لان كل صلوة سبعين كفر في الكل اي فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى مع ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه خفف بشفاعة الرسول هنالك واما تعليله بان كل صلوة سبعين فيستفاد منه انه يعتقد ان المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد العبادة وهو كفر ومن قيل له صل فقال لا اصلي بامرك كفر وفيه بحث ظاهر نعم في نسخة لا اصلي من غير قوله بامرك وهو ظاهر في كونه كفرا

فانه كان كالمعارضة لامر الله سبحانه حيث امره صاحبه بالمعروف لم يرفرضا كفر ايضا وهذا اوضح جدا او قال يصلي الناس لاجلنا يعني كفر جل اعتقادان الصلوة المكتوبة فرض كفاية او اراد به استهزاء او سخرية وفي فوز النجاة او قال لم اصلي لانه لا زوجة لي ولا ولد يعني كفر لانه اعتقد انها لا تجب الا على من لم زوجة او ولد او اراد المعارضة مع الرب المناقضة في مقابلة فعله سبحانه وفي الظهيرية او قال كم من هذه الصلوة فانه ضاق صدري منها او ملّ اي حصل الملالة عنها فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلوة في كثرة الاوقات وقال في الجواهر او قال شبعت منها او كرهتها او قال من يقدر على تمشية الامر او على الخراج يعني كفر فانه يدل على انه يعتقد ان الله كلفه فوق طاقته وقد قال الله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا او قال اصبر الى مجئ شهر رمضان يعني انه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلوة في غيره اولزعمه ان الصلوة فيه تسد عنها في غيره او قال العقلاء لا يدخلون في امر لا يقدرون على ان يمضوا اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة او قال اني لا ادخل الابتلاء يعني كفر فانه عدّ الطاعة ابتلاء مع ان المعصية هي الابتلاء في البلاء ولذا كان الشبلي رح اذا راى احدا من ارباب الدنيا قال اللهم اني اسألك العافية وان كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم المرء او يهان او قال الى م اي الى متى افعل هذه البطالة والتعطيل او قال انها شديدة الثقالة او شديدة الصعوبة علي يعني كفر لان تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة واما قوله شديد الثقالة او شديد الصعوبة علي فلا وجه لكفره الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض على الله سبحانه او اعتقد انه كلفه فوق الطاقة او اعترف بما قال سبحانه وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ اي المؤمنين حقا لقوله الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ وفي المحيط او قال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعني كفر ووجهه ما تقدم او قال لمن اصلي ووالداي كلاهما قد ماتا او قال لم اصلي ووالداي حيان بعد لم يمت منهما واحد

يعني كفر حيث علق وجوب الصلوة واداءها على وجودها او على عدمهما
قال للآمر ما رددت او ما شئت من صلاتك يعني كفر لانه اعتقد ان الصلوة
لا يريد في الاجر ولا يكون في محاربة ربح وكلام او قال الصلوة وتركها واحد
في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه سيما الاخير فانه اعتقد ان الطاعة
للمعصية حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال الله تعالى أم حسب
الذين اجترحوا اي اكتسبوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا
الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وفي جواهر الفقه من جحد
مجمعا عليه كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه
من انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنى وقتل النفس واكل مال
اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه وصار عالما في ديارنا اي دار
الاسلام اذا سئل عن خمس صلوات او عن زكوة فقال لا اعلم انها فريضة كفر واما
هذا في الصلوة ظاهر واما في الزكوة فيحمل بحث الا اذا كان ممن يجب عليه
الزكوة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الايمان فقال لا تصل حتى تجد
حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى
بينهما ولو قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوات لا اصليها او باكثر من صوم
شهر رمضان او باكثر من ربع زكوة العشر لم افعل يعني كفر ووجهه ما تقدم
وفي نور الهداية او قال ما احسن او ما اطيب امرا لا يصلي كفر يعني لاستحسانه
المعصية ومرتكبها وفي الفتاوى الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة
بغير طهارة عمدا كفر فيه ان قيد الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلوة
بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها وكذا او لهما
ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر كان يحمل على ما اذا اعتقد جوازها وفعلها
استهزاء قالا وكذا من تحول من جهة التحري وصلى عمدا كفر يعني لان جهة
التحري طاحكمه حكم القبلة قطعا وفيه ما تقدم مع زيادة التسهبة
وفي التتمة من سجد او صلى بحد ثار رياء كفر فيه ان قيد الرياء يفيد انه ان
صلى حياء لا يكفر واما اذا جمع بين الرياء وترك الطهارة فكانه غلظ
المعصية ومع هذا لا يخرج عن الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث

يتوهم كثيرون انها تجوز من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا في كفره واما قوله ومن ترك صلوة تهاونًا اي استخفافا لا تكاسلا فقد كفر أقول وهو احد تاويلات قوله ﷺ من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وفي المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدًا فوافق ذلك القبلة اي ولو وافقها قال ابو حنيفة هو كافر وكالمستخف فيه اشارة الى انه يكون مستحلا كالمستخف وبه اخذ الفقيه ابو الليث يعني افتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة او مع الثوب النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعني اذا استحل والا فلا شك انها معصية وانه كان ترك تلك الصلوة وبمجرد تركها لا يكفر وفي التتمة من يفوت الصلوة ويقضي جملة ويقول لمن يعترض عليه ان كل غريم يجب اداء مديونه حتى قرجملة واحدة يعني كفر حيث سمّى العبادة غرامة ووصف الكريم بنعت الغريم او قال لم اغسل راس صلوة او ماغسلت راس صلوة او ماغسلت صلوة راس وفيه ان مؤداهما واحد وكونه كفر الا يظهر الا اذا قاله استهزاء بالصلوة وهذا معنى او قال ان الصلوة ليست بشئ واما قوله اذا هي غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله او خسف بها الارض فانه لا يشك انه قال اهانة لها فهذا كله كفر اي على ما قررناه

فصل في العلم والعلماء وفي الخلاصة من ابغض عالمًا من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا ابغض العالم من غير سبب دنيوي او اخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك في كفر من انكره فضلا عمن ابغضه وفي الظهيرية من قال لفقيه اخذ شاربه ما اعجب قبحا او اشد قبحا قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعني وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب من سنن الانبياء فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلماء وفي الخلاصة ومن قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا يعني بالعالم او بعلمه وذلك كفر او قال ما اقبح امر قص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كذا في الخلاصة للحميد فيه ان اعادته للتاكيد وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع

ويسالون منه مسائل بطريق الاستهزاء فهر يضربونه بالوسائد اى مثلا وهم يضحكون كفر واجميعًا اى لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على المكان المرتفع ونقل عن الاستاذ نجم الدين الكيندى بسمرقند ان من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة وضرب الصبيان كفر يعنى لان معلم القران من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعمله يكون كفرا وفى الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مضاحكا يستهزئ بالمذكر فضحك وضحكوا كفروا جميعًا يعنى لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء وفى الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال اخر رجعت من الكنيسة كفر يعنى لانه جعل موضع الشريعة ومفرع الايمان مكان الكفر والكفران وفى الظهيرية من قيل له قرندهب اواذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على ما يقولون اوقال مالى ومجلس العلم يعنى كفر اما المسئلة الاولى فلما تقدم انه يلزم من قوله تكليف مالا يطاق فى الشريعة وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما المسئلة الثانية فمحمولة على ما اذا اراد باى حاجة لى الى مجلس العلم بخلاف ما اذا اراد به اى مناسبة لى ولذلك المجلس وفى الجواهر وقال من يقدر على ان يعمل بما امر العلماء به كفر اى لانه يلزم منه اما تكليف مالا يطاق او تكذيب العلماء على الانبياء وهو كفر وفى التتمة من قال لاخر لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق او تحرم امرأتك ممازحة اوجدا كفر وفى الفتاوى الصغرى من قال اى شئ اعرف العلم كفر يعنى حيث يستخف العلم واعتقد ان لا حاجة الى العلم او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر وفى الظهيرية ومن بين وجها شرعيا فقال خصمه هذا كون الرجل عالما اوقال لا تفعل مع عالما انه لا يقدر اى لا يجوز ولا يمضى يخاف عليه الكفر وفى الخلاصة اوقال لماذا يصلح لى مجلس العلم ووجهه ما تقدم اوالقى الفتوى على الارض اى اهانة كما يشير اليه عبارة الالقاء اوقال ماذا الشرع هذا كفر وفى المحيط من قال ماذا اعرف الطلاق والسلاق اوقال لا اعرف الطلاق والسلاق ينبغى والدة الولد فى البيت يعنى سواء يقع الطلاق ام لا يكفر اى لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت اللعنة اولعنة الله على الزوج العالم كفرت اى لانها لعنت نعت العلم واهانت الشريعة ومن قال

لعالم عُوَيْلِم اولعلوى عُلَيْوِى اى بصيغة التصغير فيهما التحقير كما قيّده بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وامر الامام الفضلى بقتل من قال لفقيه ترك كتابه وذهب تركت المنشار هنا وذهبت كفر اى لانه شبّه تعليم علم الشريعة او تعلمه بصنعة الحرفة والآلة بالاذ وقيّد بالعلم الشريعة لانه لو كان الكتاب فى المنطق ونحوه لا يكون كفر لانه يجوز اهانته فى الشريعة ايضا حتى افتى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالى عن الكتابة وفى المحيط ذكر ان فقيها وضع كتابه فى دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم تقطعون به حلق الناس او قال حق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلى يعنى شيخ محمد بن الفضل فامر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفى التتمة من اهان الشريعة او المسائل التى لا بد منها كفر ومن ضحك من التيمم كفر ومن قال لا اعرف الحلال والحرام كفر يعنى اذا اراد به عدم الفرق فى الاستعمال او اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بانه من الجهال وفى المحيط من قال لفقيه يذكر شيئا من العلم او يروى حديثا صحيحا اى ثابتا لا موضوعا هذا ليس بشئ ردا او قال لأيّ امر يصلح هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم اى يوجد لان العزّ والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر اى لانه معارضة لقوله تعالى وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وقوله سبحانه وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ومن قال لمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ماذا اعرف العلم او ماذا اعرف الله انى وضعت نفسى للجحيم او قال اعددت نفسى للجحيم او قال وضعت او القيت وسادتى او مرفقى او مخدتى فى الجحيم كفر اى لانه اهان الشريعة او ايس من الرحمة فكلاهما كفر وفى الظهيرية من قال لا يساوى بدرهم من لا درهم له كفر اى لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن

وغيرهم لكن له ان يقول ما اردت به الا ارباب الدنيا عند اهلها فلا يكفر ومن قال لا اشتغل بالعلم في آخر عمري لانه من المهد الى اللحد اي كفر ووجهه عدم ظاهر الا ان اراد به الاستغناء عن تعلم الشريعة بالكلية فان منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابد مهلا او اجلس حتى لا تجاوز الجنة او لا تقع وراء الجنة اي بزيادة الطاعة والعبادة كفر اي لاستهزائه وفي الجواهر من قال لو كان فلان قبلة او جهة القبلة لم اتوجه اليه اي كفر لانه كان كابليس حيث امتنع عن السجود لآدم حين جعل كالقبلة ومن قال لرجل صالح لقاؤك عندي كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية او دنيوية ومن قال لا اذهب معي الى الشرع فقال الآخر لا اذهب حتى تاتي بالسندق اي المحضر كفر لانه عاند الشرع يعني اذا كان باباءه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه في الجملة عن المخاصمة او قصد انه تصح الدعوى فيستحق المطالبة اذا تعلل لان القاضي ربما لا يكون حالتئذ في المحكمة فانه لا يكفر في هذه الوجوه كلها وفي المحيط ولو قال الى القاضي اي اذهب معي الى القاضي فقال لا اذهب لا يكفر يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع وليس كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون القضية بين مكان ومكان ومن قال اي في جوابه ما اعرف الشرع او قال عندي مقتضم ما اصنع الشرع كفر ومن قال الشرع وامثاله لا يفيدني ولا ينفع عندي كفر وفي الظهيرية لو قال اين كان الشرع وامثاله حين احدثت الدراهم كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد توبيخه بانك حين احدثت ما طلبتني الى الشرع وحين الطلب ثم تعطيني الا بالقضاء فليس هذا من باب الوفاء وفي المحيط من ذكر عنده الشرع فتجشأ اي عمدا او تكلفا او صوت صوتا كريها اي تقذرا او تكرها او قال هذا الشرع كفر اي حيث شبه الشرع بالامر المكروه في الطبع حكي ان في زمن المامون الخليفة سئل واحد عمن قتل حائكا فاجاب فقال يلزمه عصارة عذراء اي جارية شابة رعنا

فتبسم المامون ذلك فامر بضرب عنق السيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من احكام الشرع كفر وحكى الامير الكبير تيمور ذات يوم مع انقبض ولم يجب احد فيها شئ قد دخل ضحكته فاخذ يقول مضاحكة فقال دخل على قاضي بلدة كان ا واحد في شهر رمضان فقال حاكم الشرع فلان اكل صوم رمضان ولي فيها شهود فقال ذلك القاضي ليت اخرنا كل القلوة بتخلص منها لبعضها الامير فقال الامير نا وجد تم مضحكا سوى احمد الدين فامر بضربه حتى اثخنه فرحمه الله من عظم دين الاسلام فتصل في الكفر صريحا وكناية وفي المحيط رجل قال انا مؤمن ان شاء الله من غير تاويل كفر اي لانه تردد في ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تخلق مشيئته بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا اولا يكفر اي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرية قال الامام الفضلي لا ينبغي لرجل ان يستثني في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مامور بتحقيق الايمان اي وهو بالتصديق والاقرار فالاستثناء بضاده اي يناقضه ظاهرا ولانه مسئول عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال هذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا امنا بالله من غير استثناء وقال الله تعالى خبرا عن ابراهيم الخليل عليه من غير استثناء حين قال اولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبدالله السندي في كتاب الكشف في مناقب ابي حنيفة عن موسى ابن ابي بكر عن ابن عمر انه اخرج شاة لتذبح فمر رجل فقال له امؤمن انت فقال نعم انشاء الله فقال ابن عمر لا يذبح نسكي من شك في ايمانه ثم مر اخر فقال له امؤمن انت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فامره بذبح شاة فلم يجعل عبدالله بن عمر من يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر راعى الاحوط في القضية اذ اجمع السلف والخلف على انه لا يخرج من الايمان باستثنائه الا اذا كان مترددا في نفس يقينه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عنهم انهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله المؤمن من امن الناس من شره وكقوله المؤمن من امن جاره بوائقه وكقوله ليس مؤمن من بات

شعبان وجاره طاراى جيعان وكقوله م المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرف ذلك من نفسه لا لانه يشك فى ايمانه انتهى وحاصله ان الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه فى جنانه او اقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفى الخلاصة كافر قال لمسلم اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كفر اى لانه رضى ببقائه فى الكفر الى حين ملازمة العالم ولقائه او لجهله بحقيق الايمان لجواز اقراره بكلمتى الشهادة فان الايمان الاجمالى صحيح اجماعا وقال ابو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسنه ما لا يحسن الجاهل فلم يكن راضيا بكفره ساعة بل كان راضيا باسلامه ثم وفى الجواهر من قيل له ما الايمان فقال لا ادرى كفر فيه بحث اذ يحتمل السؤال عن حقيقة الايمان وحده وعن الايمان الاجمالى والتفصيلى وليس كل واحد يعلم التفصيلى بل ولا حده الجامع المانع كما اشار اليه سبحانه بقوله لسيد خلقه ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان الآية مع ان الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له مؤمن انت او من صدق بقلبه ويشهد بلسانه ان لا اله الا الله محمد رسول الله يجوز قتله فقال لا ادرى يكفر ومن قال لرجل الاسلام لا ادرى صفته او اصبر واخبر او اذهب الى عالم او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اصبر الى اخر المجلس كفر يعنى فى الصور كلها اما فى الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما ما قبلها فتقدم الكلام عليها وفى الظهيرية كافر قال لمسلم اعرض على الاسلام فقال لا ادرى صفته كفر لان الرضاء بكفر نفسه كفر وفيه ان الرضاء بكفر غيره ايضا كفر الا انه استثنى منه على ما سيأتى وانما الكلام على انه اذا قال لا ادرى صفة الاسلام واراد نعته بالوجه التام هل يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال وفى موضع اخر من الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند الحاوى وفيه ان المسئلة اذا كانت مختلفا فيها فلا ينبغى تكفير مسلم بها وفى الحاوى من قيل له ما تعرف التوحيد فقال لا مريبا بالنبى توحيد الله كفر وفيه بحث اذ السؤال عن حقيقة التوحيد وحده لا ان موحد انه لا فلا وجه لتكفيره اصلا وفى المحيط ومن قال لا ادرى صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة الحلوانى فهذا لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح واولاده اولاد الزنى وقيل ان الرجل اذا

بجنانه واقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد انقياده لا يخرجه
عن الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيئا ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى
وصام بشرائطهما واركانهما ولم يعرف تفصيلهما او قال لا ادري عند سواله عنهما
فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن في الدنيا الا قليل ممن يعرف علم الكلام وفيه حرج
على اهل الاسلام فمثل هذا السوال مغلطة للجهال وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن الاغلوطات ثم قوله واكلاد الزني ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السوال عنهم
لا شك انهم اولاد الحلال وانما الكلام فيما بعد السوال ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا
الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند علماء الاسلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم
كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف دينا من الاديان تبين من زوجها وفيه انها
اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة لابائها وامهاتها او لاهل بلدتها وقريتها كما يدل
عليه قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه
او يمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف اذا كانت
على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية ثم قال وكذا الصغيرة المسلمة
اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه
لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا ولا اجمالا في تحقيق ايمانها بل يكفيه التصديق
والاقرار مرات اذا سئلت ان من اسلم هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك في ايمانها
ومعرفتها بحكم الاسلام الا انها جاهلة بصورة الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم
قال لانهما جاهلتان ليست لهما ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما
جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفي الملة المخصوصة عنهما فممنوع لان بنت النصراني
اذا قيل لها انت على اي ملة لا شك انها تقول على ملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة
انت على اي ملة فلا مرية انها تقول على ملة الاسلام نعم لو قيل لهما على اي ملة انتما فقالتا
ما نحن على ملة او لا ندري على اي ملة فكفرهما ظاهر ثم قال ومحمد سمى هذه في الكتاب مرتدة
لانا حكمنا باسلامهما بالتبعية والان يكفرها لفقد التبعية ومعرفة دين فكانهما مرتدتان
اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا
كانا لم يعرفا دينا من الاديان لم يكونا من اهل الايمان وانما الكلام في تصوره وتحققه
في حقهما وانما قال فكانهما مرتدتان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود ثم

عنهما على ما تصور لها وهذه مسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصًا في بعض
البلدان ان يصدر من قضاة السوء حيث تشترى المرأة مطلقة بالثلث مع انها دينة قارئة
القرآن مصلية في كل الازمان وصائمة في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم
الاسلام فمن جهلها بمراتب الكلام تقول لا ادري فيحكم بكفرها وبطلان نكاحها الاول
ويحل لها النكاح الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل الشنيع حيث رضي بهذا
الكفر البديع فان المسكينة لو عرفت لها المسئلة وبينت لها القضية لاتت بالجواب
الصواب فان ديانتها اقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون
بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل في المطلقة بالثلث
بقول سعيد بن المسيب اولى من قبح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس
للزوج المتدنس كيف يرضى بتكفير امرأته وبتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من ان
جماعه لها كان حرامًا عليه وامثالها ويستنكف عن العمل بقوله تعالى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ
لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وبقوله حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ
وانما اطنبت هنا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولعثرة الاقلام فيما فيه مضرة عظيمة
في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج
والا فاذا كان من قبيلها في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحها والا كان في انكحة الكفار
ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان على القاضي المكفر للمرأة ان يستوصف الرجل
ايضًا فاذا كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الاسلام
عليهما فيستشهدان ويعلمان احكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام ويؤيد
بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا اشترى جارية او تزوج
مرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من
عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان وما الاسلام كما يكون
في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل في قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث
هل يوجد اولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولا لا يكون في اعتقاد
طرف الاثبات كالجهل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن
نشأ في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في تحقيق المرام ثم رأيت في المضمرات
نقلا عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا وهي ان المرأة اذا لم تعرف

صفة الايمان والاسلام قال محمد يفرق بينها وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصفت الايمان
والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد
ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قال ما عرفت لا يجوز نكاحها انتهى كلامه وفي المضمرات
لو افتى لامرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر قبلها وتجبر المرأة على الاسلام وتضرب
خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا قال ابو بكر وكان
ابو جعفر رح يفتي بها ويأخذ بهذا انتهى وقال بعضهم ان ردتها لا تؤثر في افساد النكاح
لانهم لم يجد بدا النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في
افساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها قطعا وهذا فرقة بغير طلاق بالاجماع وعليها
الفتوى كذا في منهاج المصلين وفي الخلاصة من دعا على غيره فقال اخزاه الله على الكفر كفر اي
رضي بنفسه لكفره ولذا اتبعه بقوله وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر
بذلك كفرا وفيه ان القول الاول عام وهذا جواب خاص يفيد ان الدعاء على المسلم بالكفر كفر
والتحقيق انه اذا اراد الانتقام لا يكفر لا سيما وقرينة الدعاء عليه شاهدة على المرام وسيأتي على هذا
مزيد الكلام وفي الجواهر من قال لمسلم ليأخذ الله منك الاسلام ومن قال آمين كفرا واريد
كفر فلان المسلم او اريد كفر فلان يكفرا ولا اريد به الا الكفر او قال اخرجك الله من الدنيا
بلا ايمان او كافرا او اماته بلا ايمان او كافرا وابتلاه في النار واخلده فيها او لم يخرجه
الله من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا للكفر وراضيا به بنفسه الا اذا اراد انتقام الظالم
بالكفر وتخليده مخلدا كما يشعر به بعض كلامه وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر اي
اجماعا وبكفر غيره اختلف المشائخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفرا
اذا كان يستجيزه ويستحسنه واما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول احب موت
المؤذي الشرير او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تامل قول الله
عز وجل رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ
الْأَلِيمَ يظهر عليه صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله على الكفر او قال
سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترأ على الله وكابر في ظلمه ولم يترحم عليه اذا
ترحم لا يكون كفرا وقد عثرنا على رواية ابي حنيفة ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير
تفصيل يحتمل ان هذه الجملة من صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير
فالجواب ان رواية ابي حنيفة رح اذا كانت مجملة او عبارته مطلقة فلنا ان نفصلها ونقيدها

لمقتضى القواعد الحنفية والاصول الحنفية وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال ا
مباح قبل ان يعلم منه ردة او قتل نفس بالجارحة عمدا على غير حق او يعلم منه زنى بعد
احصان كفر اي لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لا بد ان يزاد قيدا ولا
سعى قطع طريق وسعى الفساد في البلاد ومنه المظلوم في حق العباد فان قتلهما حلال وبما
حينئذ وكذا تارك الصلوة موجب للقتل عند الشافعي وارتداد عند احمد
فتارك الصلوة من الخلافية فالقول بان قتله حلال لا يكون كفرا متفقا عليه ثم
قال ومن قال لهذا القائل صدقت او قال لا بد يقتل بغير حق او قال لقاتل مار
جوزت له او احسنت يكفر او قال مال فلان المسلم حلال قبل تحليل المالك اياه
او قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر الكل اي بشرط المعرفة وفي الخلاصة والحاوي
بناء على ان رمز الجامع خاتمتها وصمته والشيخ تتمتها من قال لا اخر اللعنة عليك ومن سلم
كذا اي بقوله عليه السلام ثبت قبل ولما اراد كافر اسلام فلم يعط له شيئا فقال ليسلم ليت حتى
اذ دريسلم حتى يعطوا له شيئا اي كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على الاحكام
ولذا الوزير ان يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اي زاد فيه او تمنى ذلك
قلبه كفر اي ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان في
التحقيق وفي الخلاصة من قال حين مات ابوه على الكفر وترك مالا ليت هو اي الولد
نفسه لم يسلم الى هذا اي هذا الوقت ليرث اباه الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك
كفر وفي الجواهر فليتني لم اسلم حتى ورثت كفر اي المسلم القائل وفي التتمة
الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم لو لم تسلم حتى ترث ميراثا اي تاخذه كفر
المسلم القائل وفي المحيط مسلم راى نصرانية سمينة وتمنى ان يكون نصرانيا حتى تزوجها
كفر قلت وهذا من حماقته فانه يجوز للمسلم ان يتزوج النصرانية مع ان الشمائل الحسنة
مسترة في الملة الحنيفية ولكن لعل الصورة هي الكتابية ولذا قال الله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية
او مشركة وفي فتاوى قاضيخان والفتاوى الصغرى بناء على ان الرمز قاف وفاء واختلف
المشايخ فيمن قال انا حتى جالست الصغار فانا صغير مع الكبار فانا كبير قلت ولا يخطر فيه
ما هو بوجه ما بعده من قوله وان جالست المسلم فانا مسلم او النصراني او اليهودي
فانا يهودي كفر اي لانه زنديق خارج عن الاديان كلها وفي الخلاصة من قال لمن امره
دائم ترك دينك الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان

كسب الاسلام اى كفران اراد بانه ينبغى فى هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام
بخلاف ما اذا اراد ان هذا الزمان غلبة اهل الكفر واخبر بحسب كسب الاسلام فاسد
وفى فتاوى قاضيخان او الصغرى لو قيل لمن كان لم شهر من اسلم انما الست بمسلم فقال لا
كفر ولعل وجه التقييد بالشهر انه اذا كان اقل منه ربما لم يسبق له استحضار ما كان عليه
وفى المحيط والجواهر ايضا قيل لنصرانى الست بمسلم فقال لا كفر وان قال خطاء
لا يكفر وفى التتمة من قال لا اسمع كلامك وافعل جنزاء فى جواب من قال اتق الله ولا تفعل
كفر ومن قال لمرتكب حرام خف الله واتقه فقال لا اخاف كفر ان كان فى امر فيه حرام وغير
مستنبط لا يكفر الا اذا قال استخفافا فانه يكفر ونبين امراته ومن قيل له فى امر الا تخاف الله فقال
لا كفر وقال ابو بكر البلخى رجل قيل له الا تخشى الله فقال لا فى حال غضبه صار كافرا وبانت
امراته وفى المحيط قالت لزوجها ليس لك حمية ولا دين اذ ترضى خلوتى مع الاجانب فقال
لا حمية لى ولا دين كفر يعنى بقوله فلا دين لى فانه خرج بهذا عن دين الاسلام باعتراف
كما دخل فيه اولا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا او ركنا ومن قال انت يهودى
او مجوسى فقال مجوسى كفر او قال الست بمسلم فقال لا كفر او قال انا كما قلت او قال
لو لم يكن كما قلت لما سكنت معك او لما اسكنتنى معك وفى الجواهر او قال لبيك فى جواب
من قال يا كافر او يا مجوسى او يا يهودى او يا نصرانى وفى المحيط او قال مرات
لبيك لبيك هيلنى كذلك كفر اى بقوله هيلنى فان معناه اعد ذلك واحسبنى مثل ما قلت
وفى فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك فما فارقتنى لا يكفر وفى المحيط او قال اذا
انا هكذا افلا تقيم معى او عندى فالاظهر انه يكفر اى لان اذا موضوعة للتحقيق
الوقوع الا انها قد يستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا كذا افلا تقيم لا يكفر ومن قال
يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر البلخى يقول يكفر هذا القاذف
اى الشاتم وقال غيره من مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض ائمة بخارا
انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابى بكر البلخى رحمه وقالوا يكفر الشاتم انتهى ولعل
فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم
ان سكوت المخاطب رضا او اقرار به لاحتمال ان يكون سكوته حلما او
غيظا او تاخيرا للمرافعة فى المسئلة وفى الجواهر من قال لخصمه كل ساعة
افضل من القاضى مثلا كفر انتهى وفيه بحث لا يخفى اذ غايته ان يكون كاذبا فى قوله

المخالف لتعليل بعضهم لو قال اخلق يدل بالظاهر انه يكفر مع احتمال
عدم كفره لقول عيسى عليه السلام اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير
ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه ولذا قال عيسى عم فانفخ فيه فيكون
طيرا باذن الله وفي المحيط من قال لمن يارعه افعل كل يوم مثلك عشرة
من الطين اولم يقل من الطين كفر ومن قيل له يا احمر فقال خلقني
الله من سويق التفاح وخلقك من الطين او من الحمئة وهي ليست كالسويق
كفر اي لافترائه على الله مع احتمال انه لا يكفر بناء على انه يكذب في دعواه
وفي فتاوى قاضيخان من قال لغيره خلق الله تعالى طرده من عنده قال
اكثر المشائخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا وصادقا
في معناه لكن يشكل بما في الظهيرية والمحيط انه يكفر عند الكل ولعلهما ارادا به
الاكثر فتدبر وفي الخلاصة من قال لولده يا ولد المجوسي او قال يا ولد الكافر
قال بعض العلماء يكفر قلت الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد ذمه
لا انه عنى بنفسه انه مجوسي او كافر واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال
والله اعلم بالحال ومن قال لدابته يا دابة الكافر او يا كافر المالك اي
يا ملك الكافر ان كانت نتجت عنده كفر والا فلا اي لاحتمال ان يكون
مالكه الاول كافرا وفي فتاوى قاضيخان وهذا الكلام فيما اذا قال لولده
او دابته ولم ينو شيئا اما اذا نوى نفسه كفر اتفاقا اي لانه امر
يكفره وفي الظهيرية من قال انا لا اعلم الكاتش وغير الكاتش كفر
وفنشت اللهم الا ان يريد بالكاتش يوم القيامة فيكفر لنفي علمه
المستلزم منه نفي اعتقاده به وفي التتمة من قال انا على اعتقاد فرعون
او ابليس او اعتقادي كاعتقاد فرعون او ابليس كفر وان قال
انا ابليس وفرعون لا يكفر اي اذا اراد المشاركة الاسمية او مجرد
الشرارة النفسية لا الكفر الفرعونية والابلة الابليسية ومن قال
معتذرا اي عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فاسلمت
اي هاهنا قريبا قيل يكفر وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر
لان غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتامل

ومن قال لا ألعن او ست لعن في جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كفر
انتهى لان ظاهره المعارضة كما سبق في جواب حديث الدباء والا فلا امتناع عن
لعن ابليس لا يكون معصية فضلا ان يكون كفرا ومن صنع صنما كفر اى لانه رضي
به واراد تعظيمه وفي فتاوى قاضيخان من قال دعني اصير كافرا كفر اى لانه رضي
بالكفر او كدت ان اكفر كفر وفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربة الكفر تلفظا به المختار
الا ان يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصده ونيته او قال دعني فقد كفرت
كفر اى لظاهر كلامه وان احتمل انه اراد قاربت الكفر وفيه ما تقدم والله اعلم
وفي المحيط وفتاوى الصغرى ايضا من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن
وان كان على وجه اللعب والضحك قلت فما يحكى ان مالكيا او شافعيا رجع الى بلده
بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه لكل ما سئل عن مسئلة فقال فيها وجهان
للمالك او القولان للشافعي فقال له قائل افي الله شك فقال فيه الوجهان
او القولان فكفره فيحكم بكفر ملقنه حيث رضي بكفره بناء على غلبة ظنه انه
يفتي بقوله بما يوجب كفره ومن امر امراة بان ترتد او افتى به المستفتية
كفر الآمر والمفتي كفرت المرأة او لا قلت وكذا من رضي بارتدادها فانما اقبح فعل
بعض الجهلاء الذين هم خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة في الاشياء فاذا
استحسنوا امراة مستورة ولم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوسلوا
بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقوها على كفرها ويجعلوها في حكم الاسرى مملوكة
ليقدروا على جماعها فوق ما معهم من النساء الاربع وفي الخلاصة وكذا المعلم كفرت
المتعلمة او لا اى لان المعلم مثل الملقن والمفتي وغيرهما وفي المحيط من امر
رجلا ان يكفر كفر الآمر كفر المامور او لا يعني يستوي الحكم في قبول المامور وامتناعه
ومن علم الارتداد كفر المعلم لرضاه الآخر او لا قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علمه لا ليرتد
بل ليعلم فيتبين ضده لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامره به
كان وان لم يامره لا قلت الصحيح قول الجمهور فانا اذا علمه طريق الارتداد ليرتد
ويرتكب الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمدار
على قصده وجزمه في عزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه الارتداد
كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيد قولنا ما

نقله الجامع بقوله وفي المحيط ومجمع الفتاوى من عزم على ان يامر احدا بالكفر
كان بعزمه كافرا وفي الخلاصة من قال انا ملحد كفر اي لان الملحد فيجوانواع
الكفرة وفي المحيط والحاوي لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اي هذه
الكلمة كفر لا يعذر بهذا اي في حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله
مسلما لو كان صادقا وفي الجواهر من قال لو كان كذا افعل او الا اكفر كفر من
ساعته وفي المحيط من قال فانا كافر او فاكفر يعني في جزاء الشرطية المبتدئة
او مطلقا قال ابو القاسم هو كافر من ساعته ولو قال احد الزوجين للاخر تفعل
معي هو ا كل زمان اكفر وقال كل زمان اقرب من الكفر كفر اقول وفي المسئلة
الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقعني في الوسوسة النفسية
والخطرة الردية حتى يفضي الى الكفر ولكن يحفظني الله عنه بالطافه الخفية او قال
لاخر اتعجبني حتى اردت ان اكفر قلت وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر وفي
الفتاوى الصغرى من قال لاخر ان شئت مسلما وان شئت يهوديا كلاهما
عندي سواء كفر لان هذا رضا بالكفر ومن رضي بكفر غيره يكفر انتهى وتقدم
الخلاف ولا يبعد ان يقال انه كفر لا طلاق قوله المستلزم ان يكون الملة الحنيفية
واليهودية سواء الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استوا اسلام الخصم
وكفره عنده لعدم مبالاته بامره وفي الخلاصة او الحاوي قيل لمسلم قل لا اله الا
الله فلم يقل كفر اي لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احكام الاسلام بخلاف
ما لو قال لا اقول بقولك او انا معلوم الاسلام وفي التتمة فقال لا اقوله بلا نية
حضرت او على نية التابيد كفر ولو نوى الان لا اي لا يكفر وهو يؤيد ما قررناه
وفي الجواهر والمحيط لو قال ما رحبت بقول هذه الكلمة حتى اقولها كفر وفي المحيط
لو قالت كوني كافرة خير من الكون معك كفرت لان المقام مع الزوج
فرض فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان
فرضا لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامها على ان العشرة في حال الكفر مع قبحها اي
العشرة في صحبتك ومن دعي الى الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل في هذا
الصلح فقد لا يكفر اي لان غاية كلامه ان دخوله في الصلح اصعب او اقبح او الزم
من الكفر مع انهما قبيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر عندي

انه يلقمه قلت ولعل وجه نظره انه رجح التكلم الذى هو خير كما قال الله تعالى
وَالصُّلْحُ خَيْرٌ على الكفر الذى هو محض شرهم وما يلزم منه من تحرير الصلح ولو فرض دمه
على قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر فوله ولا دخل فى هذا الصلح اخبار عن امنته
فيثبت كفره اولا ولا يمنعه اخباره ثانيا وان كانت الجملة الثانية حالية ولو
قال ما امرنى فلان اى من المشائخ او العلماء والامراء افعل ولو يكفر او قال ولو
كان كلمة كفر يكفر اى لانه نوى الكفر فى الاستقبال فيكفر فى الحال ولقوله لا
طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق
بالايمان ونهيه عن الكفر ومن قال انا برئ من الاسلام قيل يكفر هكذا فى النسخ وهو
غير صحيح اذ يكفر فى هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال انا برئ
من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر فى محله وفى الحاوى من قرئ على مؤذن
فقال كذبت كفر وفى الجواهر او قال صوت طرفه حين سمع الاذان او قراءة القرآن
استهزاء كفر وقوله استهزاء يفيد ما قررناه سابقا حيث اطلقه وفى التتمة او قال
لمؤذن يؤذن استهزاء الاذان من هذا الحرم الذى يؤذن فى المحيط او قال هذا
صوت غير المعارف او صوت الاجانب كفر فى الكل اقول فاذا سمع صوت مؤذن
غريب فقال هذا صوت اجنبى او غير معروف لا يكفر ويتبين ما قررناه فتوله
فان قال لغير المؤذن لا يكفر يعنى اذا اذن بغير وقت استهزاء فقال له هذه الاذان
لا يكفر وفى الخلاصة من قال النصرانية خير من اليهودية او على العكس يكفر فينبغى ان يقول
اليهودية شر من النصرانية يعنى لانه لا خير فيهما واحدهما شر من الاخر فيهما لكن لو اراد
خيرية النصرانية قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال الله تعالى وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً
لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰى وفى الخلاصة من قال فلان اكفر منى يكفر اى اذا
اراد انشاء التفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال الله تعالى قُتِلَ الْاِنْسَانُ
مَآ اَكْفَرَهٗ او قال ضاق صدرى حتى اردت ان اكفر كفر اى ان اراد
بارددت قصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد به كدت وقاربت لما تقدم والله
اعلم وفى الفتاوى الصغرى من تقلنس بقلنسوة المجوس اى لبسها او تشبه
بهم فيها او خاط خرقة صفراء على العاتق اى وهو من شعارهم مستكفى او شد
كفر اذا كان متشبها بها بخيطهم او بعضهم او سماه زنارا والا فلا بكفر

ولو شبه نفسه باليهود والنصارى في صورة وسيرة على طريق المزاح والهزل اي ولو
على هذا المنوال كفر وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على راسه قال بعضهم
يكفر وقال بعض المتأخرين ان كان لضرورة البرد او لان البقرة لا تعطيه اللبن
حتى يلبسها لا يكفر والا كفر قلت وكذا لبس تاج الرفضة مكروه كراهة تحريم وان
لم يكن كفرا بناء على عدم تكفيرهم لقوله من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا كان في ديارهم
ومامورا بان يمشي متميزا على اثارهم فلا يضره واما جواب بعض العلماء في
مقام الانكار على لبس هذا الكسوة بان قلنسوة الان بركية ايضا بدعة
فليس في محله فانا ممنوعون من التشبه بالكفرة واهل البدعة المنكرة
في شعارهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال
اهل السنة او من افعال الكفرة واهل البدعة فالمدار على الشعار وفي المحيط
ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشيء لامكان ان يمزقها
ويخرجها من تلك الهيئة حتى يصير قطعة اللبد فتدفع البرد فلا ضرورة الى
لبسها على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم اسيرا او مستامنا
او اعاره الكافر تلك القلنسوة فليس له ان يغيرها عن تلك الهيئة على ان تغيير
تلك الهيئة قد لا يكون ما يقام من دفع البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع
الغل على كتفه فقد كفر اي اذا لم يكن مكرها في فعله وفي الخلاصة ولو شد الزنار
قال ابو جعفر الاستروشني ان فعل لتخليص الاسارى لا يكفر والا كفر ومن تزنر
بزنار اليهود او النصارى وان لم يدخل كنيستهم كفر ومن شد على وسطه حبلا
وقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية وحرم الزنج وفي المحيط لان هذا تصريح
بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر اي لانه تلبس
بلباس كفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص
الاسارى على ما تقدم قال وكذا امال الا كذا اي اكثر العلماء في لبس السواد لي نحو دال
لبسهم المعتاد وفي الملتقط اذا شد الزنار او اخذ الغل او لبس قلنسوة المجوس
جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة في الحرب وفي الظهيرية من وضع قلنسوة
المجوس على راسه فقيل له اي انكر عليه فقال ينبغي ان يكون القلب سويا
او مستقيما كفر اي لانه ابطل حكم ظواهر الشرع بعمومه ومن قال

غضب كفر الرجل ثم قال لم ارد به نفسي كفر ولم يصدق اي قضاء لا ديانة وفي
الخلاصة من قال صغيرة السوء كافر اخير من الجناية افتى ابو القاسم الصفار
بكفره اي لانه رجح المعصية التي هي صغيرة او كبيرة على الكفر الذي هو اكبر الكبائر
اجماعا حيث قال الله تعالى إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ
لِمَنْ يَشَاءُ ثم قال اليهودي خير من المسلمين يقضون حقوق معاشي صبيانهم
كفر وفيه انه يمكن حمله على انه اراد الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه
الشرعية وفي الظهيرية من وعظ ولا مه على العصيان ومخالطة اهل الفسوق
واعلان المعاصي فقال اكسوا هذا اليوم قلنسوة المجوسي وان عني اي اراد
هذا المعنى مع استقامة القلب كفر اي لانه وعد بالاخبار عن الانكار بنقض
الاقرار المعتبر في كونه شرط الايمان الا انه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة
قلبه وحصول اقراره سابقا غايته انه نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية
المعصية ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ومن مر في سكة النصارى
ورأى جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال هذه
سكة العشرة ينبغي ان يشد الانسان قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم
ويطيب في هذه الدنيا كفر اي لما سبق ولزيادة ارادة تحليل ما حرم الله وما
اجمع فان هذه العشرة الدنيوية الدنيئة يتصور ايضا في الحالة الاسلامية مع ان
تعذيبه سبحانه لا يجعله تحت المشية في العقوبة الاخروية على انه لا عيش
الا عيش الآخرة وفي الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسي يوم النيروز
كفر اي لانه اعانه على كفره واغوائه او تشبه بهم في اهداء وفهم منه انه لو اهدى
شيئا في يوم النيروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبه موجود اللهم
الا ان وقع اتفاقا من غير قصد الى النيروزية وفي مجمع النوازل اجتمع
المجوس يوم النيروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر اي لانه استحسن
وضع الكفر مع تضمن استقباحه سيرة الاسلام وفي الفتاوى الصغرى من اشترى
يوم النيروز شيئا ولم يكن يشتريه قبل ذلك اراد به تعظيم النيروز كفر
اي لانه عظم عيد الكفرة فان اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم
النيروز لا يكفر قلت وكذا اذا علم ان هذا اليوم هو النيروز لكنه اشترى

بسبب اخذه من حدوث دیانة زخرفها وانه لا یکفر ومن اهدی یوم النوروز الی
انسان شیئا واراد به تعظیم النوروز لعنه ولو سال المعتبر النوروز ربه ولم یعطه
المسؤل عنه شیئا على المعتاد کفر ای ولو اعطی المسؤل عنه شیئا بناء علیه الکفر
وفی التتمة من اشتری یوم النوروز شیئا لم یشتره غیره من المسلمین کفر وحکی عن ابی
حفص الکبیر البخاری لو ان رجلا عبد الله خمسین عاما ثم جاء یوم النیروز واهدی
الی بعض المشرکین بیضة یرید تعظیم ذلك الیوم فقد کفر بالله العظیم وحبط
عمله خمسین عاما ومن خرج الی السدة ای مجتمع اهل الکفر فی یوم النیروز
کفر لان فیه اعلان الکفر وکانه اعانهم علیه وعلی قیاس مسئلة السدة
الی النیروز الذی هی الموافقة معهم فیما یفعلون فی ذلك الیوم یوجب
الکفر وفی الجواهر من قیل له لا تاکل الحرام فقال ایتنی بواحد لا یاکل الحرام
او بواحد یاکل الحلال اخر به واسجد له او اعتز به کفر لان المومن به هو
الله وملئکته ورسله والسجود حرام لغیره سبحانه واما التحریر سواء یکون
بسجدة او بسؤال فهو بمعنی التعظیم له فلا وجه لکفره ان امن الایمان قدیا
بمعنی الاستناد والتسییر ثم بمعنی الانقیاد ومن قال ینبغی ان یوجد المال حلالا
کان او حراما او قال من الحلال کان او من الحرام فهذا القایل الی الکفر اقرب منه
الی الایمان ای لانه یدل الحال علی انه یستوی عنده الحرام والحلال الا انه لما فهم
منهما فی القال ما حکموا بکفره فی الحال بل قالوا یخشی علیه من الکفر فی المآل
وفی الفتاوی الظهیریة ومن قیل له لم لا تحول حول الحلال فقال ما دام اجد
الحرام لا احول حول الحلال ولا التفت الی الحلال کفر ای فی الحال لانه عکس وضع
الشرع الشریف حیث اختار الحرام عند وجود الحلال وفی الظهیریة ومن قیل
له کل من الحلال فقال الحرام احب الی کفر ای لانه خالف وضع الشرع الشریف
واحب ما کرهه الله ورسوله او قال یعنی الحرام کفر ای لکونه مختارا باختیاره اما ان اراد
به انه مضطر فیباح له الحرام لا یکفر وفی المحیط قیل لرجل حلال واحد الحلالین
ام حرامان فقال ایهما اسرع وصولا لا یخاف علیه الکفر ای ان لم یکن مضطرا ولو
قال نعم اکل الحرام قیل یکفر اقول وهو الظاهر لقوله تعالی قل لا یستوی الخبیث
والطیب ولو اعجبك کثرة الخبیث حیث اختار ضد ما اختاره

الله ومن قال اعلن الاسلام او قال اظهره حين اشتغل بالشرب او قال اظهر
الاسلام وفي الخلاصة ومن يصلي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا
يكفر اي لكونه جعل شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة وقلب
موضع الشريعة وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشراب لجماعة الصلحاء تعالوا
ايها الكفار حتى تروا الاسلام كفر اي ان لم يكن هذا القول منه في حال سكره ومن
قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر اي ان اراد بالمحبة الرضاء والحلية
بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبعية ومن قال لو صبّ او اريق
من هذا الخمر شيء لو لقطه جبرئيل برم بجناحه كفر قلت فالعبارات المسمية
الفارضية في قصيدة الخمرية وكذا في الاشعار الحافظية والقاسمية
وامثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعاني الظاهرية كاهل الالحاد
والاباحية وفي الجواهر من قال ليت الخمر والزنا او الظلم او قتل الناس
كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غايته ان تمنى على الله محالا ولعل
وجه كفره استحسان هذه المعاصي لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون
كفرا في الحال وفي الخلاصة من تمنى ان لا يكون حرم الله الزنا او القتل
بغير حق او الظلم او اكل ما لا يكون حلالا في وقت من الاوقات يكفر
ومن تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليه صوم رمضان لا يكفر لعل الفرق
ان الاول من المجمع على حرمته في جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين
فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة
لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهي اولا بالعموم ثم
واخرا بالخصوص وفي الجواهر من انكر حرمة الحرام المجمع على حرمته او شك فيها اي
يستوي الامر فيها كالخمر والزنا واللواطة والربا او زعم ان الصغائر والكبائر
حلال كفر اي لزعمه الباطل وهو واضح الا ان الصغائر مغفورة بعد اجتناب
الكبائر عند المعتزلة ومعصية عند اهل السنة والجماعة ولو بعد
التوبة عن الكبيرة وفي التتمة من قال بعد استيقانه بحرمة شيء
او بحرمته امرا اي فعل هذا احلال كفر اي ان كان استيقانه مطابقا للشرع
ومن اجاز بيع الخمر كفر اي اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية

لا ينال الحل الا بالبيع لان اللام للعهد في البيع المتقدم اذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم
اجماعا ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين اى ضرورة كنكاح المحارم او شرب
الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير اى في غير حال الاضطرار ومن غير اكراه بقتل
او ضرب قطع لا يحتمله ومن محرم بدون الاستحلال ممن ارتكب كفر اى في رواية
شاذة عنه ولعلها محمولة على مرتكب نكاح المحارم فان سياق الحال يدل على الاستحلال
فيه الحرمة والله اعلم بالاحوال قال الفتوى على التردد ان استحل مستحلا كفر
والا لا فان ارتكب من غير استحلال فسق وفي الفتاوى الصغرى من قال الخمر حلال
كفر اى ولو كان من اهل غير قيد ركما فهم بعض الصحابة في زمن عمر رضه وفي المحيط
ولبس حرامه وهو لا يعلم انه حرام الجملة حالية لانه استحل الحرام قطعا اى لو رده
ظنا ماطئا ولا يعذر بالجهل وفي الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الثقيل
وفي المحيط او الثقيل او عند دخول رجب او بعقبها وقعنا فيها او برمضان او
بالموسم اى موسم الخيرات وكرهها طبعا خلاف ما امر بحبها شرعا كفر فانه صلعم كان اذا
دخل رجب يقول اللهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان وفي الظهيرية لو قال
وقعنا فيه مرة اخرى فيها ونا يا لشهر المفضل شرعا واستثقالا للطاعة اى طبعا لا قطعا
وجرسعقا او قال عند دخول رجب بقلتها الله انا ذيرا اى وقعنا في محنتها وبليتها
كفر وان اريد منه تعب النفس لا اى لا يكفر لانه امر جبلي لا يدخل تحت اختيار العبد لان الاجر
على قدر المشقة وقد ورد افضل الطاعات احمزها اى اشقها واصعبها واحمضها
وقال لو من هذا القوم اسوم رمضان فان ملت اى كرهته فهذا كفر اى
بخلاف الملال بمعنى السآمة فان نفيها مخصص بالملائكة حيث قال الله تعالى
وهم لا يستحسرون اى لا يملون وفي المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله تعالى
عذابا علينا من غير تاويل كفر اى لان الله جعلها اسبابا لما يكون في الآخرة ثوابا
ويرحم عنه عقابا والا فالله غني عن العالمين اى عن عبادتهم وعقابهم وثوابهم في
ذهابهم وما بهم قال فان اول مراده بالتعب اى اراد بالعذاب التعب لا اى لا يكفر
ومن قال لو لم يفرضه الله تعالى كان خيرا لنا بلا تاويل كفر اى لان الخير فيما اختاره
الله الا ان يؤول ويريد بالخير الاهون والاسهل فتامل وفي الخلاصة رجل ارتكب
صغيرة فقال له آخر تب فقال المرتكب ما فعلت اى اى شيء فعلت حتى يحتاج

الى التوبة وفى المحيط لو قال حتى اتوب كفر اى على قواعد اهل السنة خلافا للمعتزلة
لما قدمنا تحقيق المسئلة وفى التتمة لو قال لا اتوب حتى يشاء الله توبته وزاد عذرا كفر
اى لانه لا يجوز للعاصى حال ارتكاب المعصية ان يعتذر بالقضاء والقدر والمشية
وان كان حقا فى نفس الامر ولهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى وَقَالُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا
الآية مع قوله سبحانه وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وانما يجوز المعذرة بالمشية بعد
التوبة وهذا معنى قوله صلعم حج آدم موسى الحديث وفى المحيط والخلاصة قيل
لفاسق انك تعصى وتؤذى الله وخلق الله فقال انى بالطيب او نعم ما افعل اى كفر
الا اذا اراد بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال
العاصى هذا ايضا طريق ومذهب كفر ان اراد بهما مذهب الشرع وطريق الحق والا فلا
شك ان المعاصى طرق ومذاهب وسبيل سواء يكون كفرا او بدعة فانها طرق الى
النار ومن هيان الى دار البوار ففى التنزيل وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا
السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ وفى المحيط من تصدق على فقير شيئا من الحرام
يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مامور بتصدقه
على الفقراء فينبغى ان يكون ماجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل
المسئلة موضوعة فى مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره فى عطائه لاجل
سمعة ورياء كما اكثر هذا فى سلاطين الزمان وامرائه وفى المحيط او علم الفقير انه
الحرام ودعا له وامن المعطى كفر او فى الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو دعا
الفقير بعد العلم بحرمته وامن المعطى كفرا جميعا اى لان الدعاء والتامين انما يكون
فى ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتامل فى المقام نظرا
لان المرام فان المعطى قد يريد بعطائه هذا تخليصه من آثامه الا انه يوم القيمة وفى
الخلاصة من قال احسنت لما هو قبيح شرعا او جودت كفر اى كما اذا قتل سارقا
او شاربا او لد فاسق شرب الخمر اول مرة وجاء اقرباؤه او من يقرب اليه من اصحابه
ونثروا عليه اى دنانير او دراهم او ازهارا او اثمارا كفروا ولو لم ينثروا
ولكن قالوا اليكن اى شربه مباركا كفروا ايضا اى لان المعصية التى هى شوم عدها
مباركا فكانهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفى معناه ان خلع سلطانا
او امير على خطيب او امام او مدرس وغيرهم لباسا محرما فاتوه اصحابه فقالوا

لم بارك الله تراءلات قصد وانا المبارك له مبارك المصحف لا لبس الخلعة فيها
واما من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا وخسار ونقصا
لمن لم يفرح فرحنا كفر اى لان الفرح فرح الرضا والجنة وهو بالمعصية كفر
والخسارة والنقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال الله تعالى
فما ربحت تجارتهم وقوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حلما مكسر
القصة وتم في نية الكفر وتحقيق المبالغة لو قال حرمة الخمر لا تثبت بالقر
كفر اى لانه عارض نص القران وانكر تفسير اهل الفرقان وقد قال الله
يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر اى القمار بجميع انواعه والانصاب والا
رجس اى قذر وسخط من عمل الشيطان فاجتنبوه اى الرجس لعلكم
تفلحون اى بالاجتناب عنه وفي الاية مبالغات عظيمة عند فهوم سليمة
لا يدركها عقول سقيمة وفي التتمة من انكر حرمة الخمر في القران كفر وفي الحا
س قال من لا يشرب مسكرا فليس بمسلم كفر ومن استحل شرب نبيذ التمر
اى المسكر اى الى حد السكر كفر اى خلافا لمن استحل ولكن خلافا للشافعي فعنده
قال ما اسكر كثيره فقليله حرام ايضا ومن استحل وطء امراته حائضا كفر واللواط
معها كفر اى سواء حال حيضها وطهرها وفي الاول وفي الثاني خلاف لبعض
السلف حيث اباحوه كما ذكره السيوطي في تفسيره المأثور المسمى
بالدر المنثور والاحوط ان لا يحكم بكفره حينئذ وفي المحيط استحلال الجماع
في الحيض كفر وقيل استحلال الجماع في الاستبراء اى من غير حيلة اسقاط بدعة
وضلال وكفر اى لانه حرام بالاجماع لانه ثبت حرمته بالسنة لا
بنص في الاية وسيأتي تفصيل حسن في هذه المسئلة وفي المحيط مع اعتقا
النهي في الاستبراء للحرمة ان استحلها قبل الاستبراء كفر لانه تصريح بجا
لحكم الكتاب والامام شمس الدين السرخسي مال الى التكفير من غير تفسير
وكذا عن ابن رستم وفي الفتاوى الصغرى وفي عن ابن رستم ان استحلها متأ
ان النهي ليس للتحريم او لم يعرف النهي اى لم يبلغه حديث النهي لا يكفر واستحل مع
اعتقاد ان النهي للحرمة كفر وعن ابن رستم في النوازل لا تكفر مطلقا من غير تفصيل
التتمة من زنى اى حور واباح نكاح امراة اسه اى عقدها او طلبها مما

مرتدا او من تمنى حرمة ما يقبح في العقل كالظلم وقول الزور كفر وفيه انه
تقييد ببعض ما تقدم مع انه لا عبرة في الشرع والنقل بتقبيح العقل ومن
انكر حكمة مطر او نحوه كفر انتهى وفيه نظر لا يخفى ومن قال بعد قبلة اجنبية
هي لي حلال كفر ومن تمنى ان لو يحرم الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا يليق
بالحكمة اي لان اكثر المضرة من التخمة وملء المعدة كما ثبت في السنة وفي
الجواهر من قيل له لم لا تزكي فقال الى ما اعطي هذه الغرامة كفر ولو قيل لمن وجب
عليه الزكوة فقال لا ادري كفر والصحيح التفصيل الذي ذكره بقوله وقيل
اذا قال ذلك على وجه الرد اي رد حكم الله والجحود اي انكار وجوبها كفر والا لا
ومن قال لاخر اعني بحق فقال كل حق يعين بحق او على حق فاما انا اعينك بغير حق
او بظلم قال بعض العلماء يكفر اي ان استحل ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر
والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ومن قال لاخر اي اذهب الى
فلان ومره بمعروف فقال ماذا اضرني او قال ماذا اجفاني حتى امره بمعروف
كفر اي لاعتقاده ان الامر بالمعروف ليس بواجب وانه انما يامر به من يامر
لعداوة نفسية وخصومة دنيوية وفي الظهيرية من قيل له الا تامر بالمعروف
فقال ما فعل لي او قال اي خير منه لي او قال انا اخترت العافية او قال بهذا
الفضول وفيه اذا قال اي ضرر منه لي لا يكفر لقوله تعالى لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم وكذا اذا قال انا اخترت العافية واراد به السكوت طلبا للسلامة
مما يتوقع فيه الفتنة والا فانه لا يكفر فقد قال عليه السلام اذا رايت شحا
مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل ذي راي برايه فعليك بخويصة نفسك ودع
امر العامة واما اذا قال مالي بهذا الفضول واراد انه ليس من الواجبات المقررة
في الاصول على وجه الفضول فيكفر بخلاف ما اذا اراد به ان هذا امر يتعلق بالامراء
او بالقضاة ونحوهم من العلماء فانه لا وجه لكفره وفي الخلاصة او قال لامري
المعروف حشتر بالغوغاء او بالشغب يخاف عليه الكفر اي ان اراد بنفس الامر بالمعروف
انه غوغاء وشغب بخلاف ما يترتب عليه من بلاء وتعب وفي الفتاوى
الصغرى من قال انه مجوسي او بريء من الله ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله يكفر
قال الفضلي وتبين امراته ومن قال فهو يهودي او نصراني ان فعلت كذا وهو يعلم يكفر لعله

اقول والصحيح التفصيل كما في واما ما في الجواهر ان اعتقد انه يكفر ان فعل كفر لان
الاقدام عليه يكون رضا بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر
عنه في الماضي وكلا تقدم عليه لا يكون الا في الحال والاستقبال وفي الفتاوى الصغرى
من قال يعلم الله اني فعلت هذا او كان لم يفعل كفر اي لانه كذب على الله وقد قال
الله تعالى وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ولو قال الله يعلم انه هكذا
وهو يكذب كفر اقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى نسبة في الفعل والثانية
نسبة في القول وكذا لو قال الله يعلم انك احب الي من والدي وهو كاذب فيه كفر قلنا
ولا يمكن صدقه الا اذا اراد به انه احب اليه من بعض الوجوه وفي المحيط لو قال الله يعلم
اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اي ان اراد به الدوام الحقيقي فانه
لا يتصور وقوعه فيكون كذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة فانه
لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا داخلا في حد القلة واذا قال هو يهودي او نصراني
او مجوسي او بريء من الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا على انه في المستقبل فهو
عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده
انه لا يكفر متى اتى بالشرط لا يكفر حتى اتى به عليه كفارة اليمين اي لا غير ويكون
قصده بذلك الكلام هو المبالغة عن امتناعه وتقبيحه لذلك الامر وان حلف
بهذه الالفاظ على امر في الماضي وعنده انه لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه لانه غموس اي
يغمس صاحبه في النار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ما ذكرنا اي كما مر في الماضي
والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كفر لانه رضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر كفر وعليه
الفتوى ولو قال بالله وبروحك او برأسك قال بعض المشائخ يكفر حيث عد
غير الله سبحانه عليه ومشاركه في تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك كفر عند
الكل اي لان في الاولين ما يتهم بتعظيم الله سبحانه في الجملة وفي الاخير ما يشير
الى اهانته تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وما للتراب ورب
الارباب وفي المحيط قال علي الرازي اخاف على من يقول بحياتي وحياتك وما اشبه
ذلك الكفر اي لظاهر قوله تعالى فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا اي شركاء في العبادة
ولقوله من حلف بغير الله فقد اشرك ولكن لما كان الحالف اراد بمجرد تعظيم
نفسه او نفس مخاطبه في الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة ما يحكم بكفره

يدخل في قوله وما اشبه ذلك لو حلف بالنبي او بروح النبي او حياة النبي او بالكعبة
او بالامانة وامثال ذلك لو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك
اذ لا يمين اي منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله فقد اشرك اي ظاهرا
اي شابه المشركين وقال ابن مسعود رضي لأن احلف بغير الله صادقا اشد وانكر
علي من ان احلف بغير الله كاذبا وقال لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف
بغير الله صادقا قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما
لا يخفى وفي الفتاوى الصغرى من قال لآخر بالفارسية اي بارخداي من عالما
بالمعنى وقاصدا به كفر وقال ابو القاسم وفي الظهيرية واكثر المشايخ على انه يكفر
مطلقا علم المعنى او لم يعلم وقصده او لم يقصده قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة
عجمية ولم يعلم معناها واستعملها استعمال الاعجام في المحلوف وفق مقتضاها
كيف يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضي فحواها ثم رأيت في منهاج المصلين مسائل
منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر
بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه
اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل ومنها ان من
اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة
او بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان في المسئلة اذا
كان وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع
التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم
وان كان نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع
عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته ومن قال عبد اللهك عبد العزيزك وما
اشبه ذلك اي مما اضيف العبد الى اسم من اسمائه بالحاق الكاف في آخره عمدا
كفر اي لانه اتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان
اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله وهذا اذا كان عالما ولذا قال
وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يقال انه كفر اي في محل
انما دخل الكاف لغوا وسهوا سئل الامام الفضلي عن الجوارات التي يتخذها الكرها
للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة

او العدو وما اشبه ذلك من الجوازات وكي الحيط او الحد جوانات كفر اي اذا لم يسم الله في ذبحها اوشارة القادم في التسمية وما يدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال له اخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الاخر اي ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا وكذا اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال له اخر هو لا يقال للسلطان ثم قال ولو قال لواحد من الجبابرة يا اله او يا الهي كفر اقول وانما قيد بكونه من الجبابرة لانه يكفر مع انه من ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال للمخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسما من اسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد ان من قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر ايضا الا ان اراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز ويا عبد الرحمن واما الاشتهر من التسمية بحميد النبي فظاهره كفر الا ان اراد بالعبد المملوك وفي المحيط ذكر في واقعات الناطفي اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة الاكراه يعني ولا سيما وقع الاكراه من العسكر لا من السلطان وفيه خلاف مشهور سياتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم يحضرها فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله سبحانه كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد لا لاهل الاكراه اي لمن يخالي منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بان اكره عليه مثل الملك عند ابي حنيفة رح وكل قادر على قتل الساجد ان امتنع عند ابي يوسف ومحمد رح ما اذا سجد بغاية الاكراه اي ولو امر به على القولين يكفر عندهم بلا خلاف اما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا ان وضع الجبين او الخد على الارض افحش واقبح من تقبيل الارض اقول ووضع الجبين اقبح من وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه السجدة مختصة لله تعالى قالوا واما تقبيل اليد فان كان المحيا ممن يحق اكرامه شرعا بان كان

ذا ولي اي صاحب علم وعمل وشرف اي سيادة ذات سعادة يبتغي لهان ينال الثواب
كما فعله زيد بن ثابت بابن عباس رض واما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا يفسق
اي اذا فعل ذلك لغير دينه او لمنصبه وغناه بخلاف اذا فعل ذلك لاحسان
سبق منه اولاراد دفع ظلم عنه او عن غيره فانه لا يكفر لكنه يفسق واصل
ذلك حديث من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه لان آلة العبادة قلب
ولسان وجوارح وفي تعظيم الغني لابد من استعمال اللسان والجوارح كذا
قيل وانا اقول لا يتصور التعظيم الا من القلب فكان القائل يا راد ان هذا اذا
كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا والا فذهب
دينه كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره باسانيد ضعيفة وفي رواية
للديلمي لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل ذلك منهم
فقد ذهب ثلثا دينه وفي الخلاصة والفتاوى الصغرى ايضا قال الامام
ابو منصور الماتريدي من قال لسلطان زماننا عادل فقد كفر لانه لا شك في
جوره والجور حرام ومن قال ما هو حرام بيقين حلالا فقد كفر اي الا اذا اراد به
انه عادل عن الحق كقوله تعالى ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ اي عن توحيده
يميلون فان قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلنا لما كان جورهم
زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا انه مصلٍ ولا لمن يتقي معصية
واحدة انه متقٍ ولا لمن وقع في معصية احيانا انه فاسق فان الحكم
للاغلب كما في العالم والجاهل والعارف والغافل ثم قال قال محمد
اذا اكره على الكفر بتلف عضو او ما شبه ذلك اي من ضرب مؤلما وجراحة
ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما اكره
عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وان خطر بباله
ان يخبر عن كفره في الماضي كاذبا وقال اردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم وما
اردت كفرا مستقبلا يحكم بكفره قضاء اي حكومة لا ديانة حتى يفرق القاضي بينه
وبين امرأته لانه عدل عن انشاء ما اكره عليه فحكى عن كفره في الماضي هو غير الانشاء
غير مكره عليه فصار اقر بكفر في الماضي طائعا فلو قال اردت الكذب بكفره لا يصدقه القاضي
الظاهر هو الحكم حالة الطواعية ولكن يدين اي يقبل قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى محتمل لفظه

ولو قالت زوجة اسير خلص انه ارتد عن الاسلام وبنت منه فقال الاسير اكرهم
ملكهم بالقتل على الكفر بالله فقلت مكرها فالقول لها ولا يصدق الاسير الا بالبينة
ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عمن
يقوله فان اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امرأته ولو قال اني قلت يقولون المسيح
ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامي وكذبته فالقول قول
الزوج مع يمينه وكذا لو قال اظهرت ما سمعت وابقيت ما بقي موصولا فالقول قوله
قال محمد رح ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق
القاضي بينهما ولا يصدق ه **فصل** في المرض والموت والقيامة من قال كان الله ولم
يكن شيء اي معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شيء كفر لانه قول بفناء الجنة والنار
اي وصفا باقيتان لقوله تعالى في حقهما واهلها خالدين فيها ابدا ولا عبرة ببدع
الجهمية وخلافهم في هذه القضية ومن قال لمن برئ من مرضه فلان ارسل الحمار
ثانيا ومن قال لمن مات بدل روحك او قال العمر ما نقص من روحه لا يزيد
في روحك يخشى عليه الكفر اي ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره الا في كتاب ولقوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء
اجلها والا فيكون كادعاء في قوله تعالى ولو قال زاد الله في روحك فهذا خطأ وجهل
ومذهب غير اهل السنة قلت وكذا اذا قال زاد الله في عمرك واطال الله عمرك
وابقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد في روحك ومن
قال فلان بستر دو جان بتو سپرد كفر اي لانه خالف قوله تعالى قل يتوفاكم ملك
الموت الذي وكل بكم والظاهر ان يكون كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هنا من كلام [illegible]
حيث ما نسبه الى احد ثم قال على ما شحنة وفي فتاوى قاضيخان من قال فلان
لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر اي ان اراد انه لا يموت الا بالقتل او الا بفعل احد
لا يموت بنفسه وانما يموت باماتة الله له وقبض ملك الموت لروحه ومن قال
اماته الله قبل موته كفر اي اذا اراد اخبارا بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال كان
ينبغي الميت لله ولا ينبغي له كفر اي اذا اراد انه كان يليق وجود الميت او نفيه لله ومن
قال لمن مات ابنه كان ينبغي لله او لا ينبغي لله ان يقبض كفر ومن قال فلان لم يعط
روحه السيد او للفلان وابقى روحه كفر ومن قال لميت كان الله محتاجا اليه

منكم كفر اى لان الله هو الغنى الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد محتاج
اليه ثم قال واعلم ان من انكر القيمة او الجنة او النار اى وجودهما فى الجملة لاختلاف
المعتزلة فى كونهما موجودتين الآن او الميزان او الصراط او الحساب فيه ان المعتزلة
ينكرون المسائل الثلاثة او الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر اى لثبوتها
بالكتاب والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اى اتفاقا ومن قال لمظلوم ان تجز
فى ذلك الازدحام او فى ازدحام القيمة يكفر اى لانه نفى قدرة الله تعالى على الجمع بينه
وبين الخصم ومن قيل له لو ما تعطى الحق اليوم لاعطينه يوم القيمة كثيرا ما ينبغى
الى يوم القيمة كفر لانه استبعد ثبوت تحققه كان اراد طول الزمان بينه وبينه
ومن قال لمديونه اعط دراهمى فى الدنيا فانه لا دراهم يوم القيمة يعنى يوخذ
من حسناتك فقال زدنى تاخذ فى يوم القيمة او اطلب فى يوم القيمة او قال
زدنى اعطيك كلها او جملة فى القيمة كفر اى لان ظاهره انكاره يوم القيمة او نفى
خوف العقوبة او استهزاء بما ثبت فى السنة من اخذ الحسنة قال الا اذا اجاب الشيخ
الامام الفضلى وكثير من اصحابنا ومن قال اعطنى شبرا اعطيك يوم القيمة شبارا
او قال على العكس كفر اى لانه صريح فى الاستهزاء وفى الفتاوى الصغرى او قاضيخان
من قال للذى العشرة اعطنى عشرة اجرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو قال
ما ذا الى والمحشر او قال لا اخاف المحشر او قال لا اخاف القيمة كفر وفى الحاوى
من زعم ان الحيوانات سوى بنى ادم لا حشر لها كفر اى لثبوت القصاص بين البهائم
بالاحاديث الثابتة ثم يقال لها كونى ترابا فتصير ترابا وعند ذلك يقول الكافر يليتنى كنت
ترابا وان زعم ذلك اى نفى الحشر كفر اى للدلالة القاطعة ومن قال لا ادرى
لم خلقنى الله تعالى اذ لم يعطنى من الدنيا شيئا قط او من لذاتها شيئا قال الامام
كفر اى لكونه خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما فى قوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اى لاجل العبادة والمعرفة ولاعتراضه على الله سبحانه ايضا
فى حكمه تقديرا ولذا قال صلعم كاد الفقر ان يكون كفرا ولو قال لا ادرى لم خلق الله
فلانا كفر اى لانه انكر على الله خلقه وفى الجواهر من قال لو امرنى الله ان ادخل الجنة مع
فلان لا ادخلها اى كفر فى الحال لانه عزم على مخالفته الامر فى الاستقبال وفى مخالفته الامر
يعنى نفى قبوله كفر وفى الخلاصة او قال لو اعطانى الله الجنة دونك او دون فلان لا اريدها

او قال لا اريد قام مع فلان او قال اريد اللقاء ولا اريد الجنة كفر اى للمعارضة فى
الارادة وفى الظهيرية او لا ادخلها دونك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان
لا ادخلها او قال لو اعطانى الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها انتهى وفى
الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتناول الآخرة فقال لا اترك النقد بالنسية كفر وفى
الظهيرية بيع الخبز فى الدنيا فليكن فى الآخرة ما شاء وما شاء كفر وفى المحيط
من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال له آخر اى شئ تصنع قد لزمك الكفر وان لم يكن
كفرا اى بتلك الكلمة فقال اى شئ أصنع اذا لزمنى الكفر كفر وفيه بحث لا يخفى
ومن قال انا برئ من الثواب والعقاب او من الموت والثواب فقد قيل انه يكفر اى بناء
على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب وفى
الصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات اليها وفى الخلاصة
ومن قال لآخر أذهب معك الى حافر جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر
اذ معناه انى اوافقك فى كل معصية الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسق ويدل
على ما قلناه قوله ومن قال الى جهنم وطريق جهنم يكفر عند البعض لانه سمع قوله
لكن لا ادخلها كيف يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف وفى الفتاوى الصغرى
من قال حين اشتدت مرضه او اشتدت عليه ما شاء الله أمتنى ان شئت
مؤمنا وان شئت كافرا كفر اى لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق
المشية بهما ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يا رب اخذت مالى واخذت
كذا وكذا فما ذا تفعل ايضا او قال ماذا تريد ان تفعل او قال ماذا بقى ان
تفعل او ما اشبه ذلك من الالفاظ فاجاب عبد الكريم بن محمد انه يكفر ولا يصدق
بقوله اخطات اى لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضى والآتى وفى الجواهر
من قال ماذا يقدر ان يفعل فى غير التقدير او فوق التقدير كفر اى لحصر قدرة ربه فى قدر
السعيد ومن قال اذا اعطى عالم فقيرا درهما يضرب الطبل او يضرب الملئكة الطبل
القية او فى السموات كفر اى لانه ادعى علم الغيب وكذب على الملئكة ونسبهم الى فعل اللهو
وفى الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك السحر
واتوب بل اذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به ولو قال انى كنت
ساحرا وقد تركت منذ زمان قبل ذلك منه ولم يقتل وكذا لو ثبت ذلك

بالشهود وكذا الكاهن قلت وفي كونه كالساحر يقتل محل بحث وليس للنصراني ان يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس وليس لهم ان يخرجوا بالصلبان او غيرها من كنائسهم وعبيد اهل الذمة لا يأخذون بالكستيجات قلنسوة سوداء مضربة من اللبد وزنارا من الصوف هو المختار واما لبس النصراني العمامة او زنار الابريسم فجفوة في حق الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يتركون عليهما ولو كان لمسلم ام او اب ذمي فليس له ان يقودهما الى البيعة اي لان ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق واما اتيانهما منها الى منزلهما فامر مباح فيجوز له ان يساعدهما ولعل اخر رجوعهما عن البيعة الى المنزل بتوفيق الله التوبة وبحسن الخاتمة وينبغي ان يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب النجاة من الكفر اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ اَنْ اُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَّاَنَا اَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا اَعْلَمُ وَاَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه ونسئل الله العافية في الدنيا والاخرة وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا في هذا المحل ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله اولا واخرا والسلام على نبيه محمد ظاهرا وباطنا امين يا رب العالمين ويرحم الله عبدا قال امين اللهم اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه ولقارئه ولسامعه ولمحبه يا ارحم الراحمين ۞

تم الكتاب المستطاب بعون الله الملك الوهاب

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي رفع اعلام العلماء وفضل بعضهم على بعض درجات حتى صار
بعض منهم كانبياء بني اسرائيل من الانبياء واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له رب الارض والسماء
واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله نبي الرحمة وخاتم الانبياء اللهم فصل وسلم
على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم البقاء خصوصا
منهم من فاز بحظ وافر من قوله صلى الله عليه وسلم لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال من هولاء
وبعد فلا يخفى ان شرح الفقه الاكبر شرح الله فريد عصره ووحيد دهره علي بن السلطان محمد الهروي
المكي ولد بهراة ورحل الى مكة المكرمة واخذ عن الاستاذ ابي الحسن البكري واحمد بن الحجر المكي وعبد الله
السندي وقطب الدين المكي فاشتهر ذكره وطار صيته وانتفع بتصانيفه كثير من العالمين حتى
صار مولفاته مقبولة في العالمين وهذا الشرح ظاهره شرح للفقه الاكبر ولكنه متضمن لشرح
الوصية وهما للامام الاعظم والهمام الافخم صاحب المناقب الجميلة والمآثر الجليلة نعمان بن ثابت
الذي قال في حقه امام دار الهجرة رايت رجلا لو كلمته في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته وقال
الامام الشافعي من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة وذكر صاحب الاكمال في
اسماء الرجال ولو ذهبنا الى شرح مناقبه وفضائله لاطلنا الخطب ولم نصل الى الغرض فانه كان عالما
عاملا وزاهدا عابدا اماما في الشريعة انتهى ومن المعلوم (كما قال علي القاري) ان من لم يكن
محيطا بعلم الكتاب والسنة لم يتصور ان يكون اماما مقتدى للامة ولكن روي عنه ما حاصله
انه لم يجوز الرواية بالمعنى كما هو عند المحدثين فقلت روايته لهذه العلة الشريفة ولا يعاب بهذا
[illegible] وقد كان اجلاء الصحابة كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما مقلين في نقل الاحاديث والرواية
ومع ذلك فقد ثبت عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي واتركوا قولي بخبر الرسول فرحمه الله رحمة واسعة
وما يقال ان ليس للامام الاعظم كتاب مصنف فهو كما قال الكردري من خرافات المعتزلة لزعمهم ان الامام
منهم فانهم لما راوا كتاب الفقه الاكبر والعالم والمتعلم المنطبقين على مذهب اهل السنة والجماعة نفوا عنه لغرضهم
الكاسد فدعوى سلفهم هذا بناء الفاسد على الفاسد هذا وقد تم بحمد الله الخالق والحمد والامتنان الحافظ
محمد عبد الاحد سلمه الرحمن المطبعة في المطبع المجتبائي الكائن في دهلي في شوال المعظم من السنة السابعة بعد
الالف وثلثمائة وانا الراجي عفو ربه المنان عبد الرحيم غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه